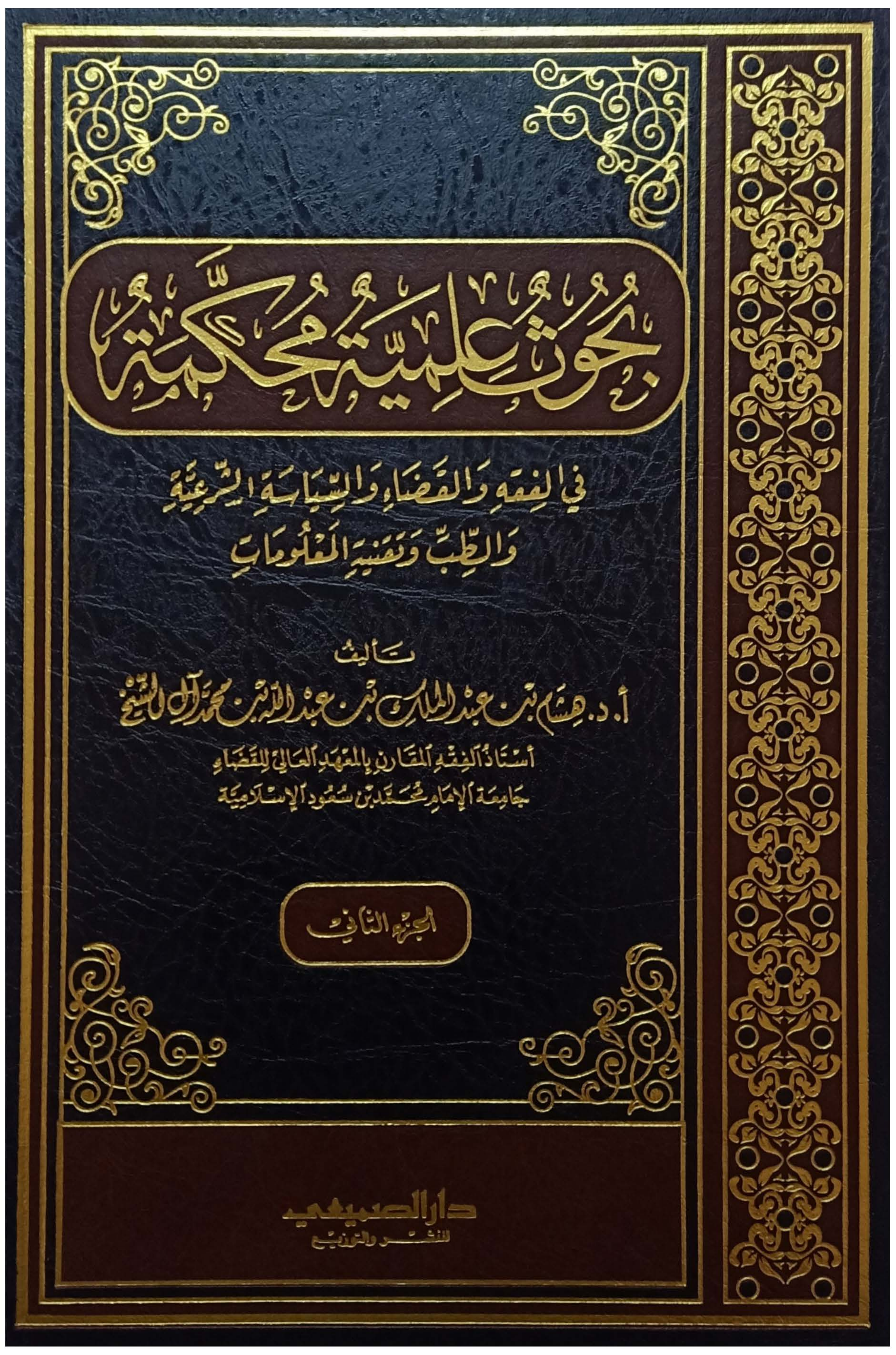

بحوث علمية محكمة
في الفقه والقضاء والسياسة الشرعية
والطب وتقنية المعلومات
تأليف
أ. د. هشام بن عبد الملك بن عبد الله بن محمد آل الشيخ
أستاذ الفقه المقارن بالمعهد العالي للقضاء
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
الجزء الثاني
دار الصميعي
للنشر والتوزيع


بحوث علمية محكمة
٢

ح دار الصميعي للنشر والتوزيع، ١٤٣٦هـ
فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر
آل الشيخ، هشام عبدالملك عبدالله
بحوث علمية محكمة في الفقه والقضاء والسياسة الشرعية والطب وتقنية المعلومات/ هشام عبدالملك عبدالله آل الشيخ، الرياض ١٤٣٦هـ.
٢ مج
ص ٥٥٩؛ سم: ١٧×٢٤
ردمك: ٣- ٠٦- ٨١٧٢- ٦٠٣- ٩٧٨ (مجموعة)
٧- ٠٨- ٨١٧٢- ٦٠٣- ٩٧٨ (ج٢)
١- الفقه الإسلامي- بحوث أ. العنوان
ديوي: ٢٥٠،٨ ١٤٣٦/١٢٤١

رقم الإيداع: ١٤٣٦/١٢٤١
ردمك: ٣- ٠٦- ٨١٧٢- ٦٠٣- ٩٧٨ (مجموعة)
٧- ٠٨- ٨١٧٢- ٦٠٣- ٩٧٨ (ج٢)

الطبعة الأولى
١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م

دار الصميعي للنشر والتوزيع، المركز الرئيسي السويدي، شارع السويدي العام -الرياض
ص. ب: ٤٩٦٧/ الرمز البريدي: ١١٤١٢ هاتف: ٤٢٦٢٩٤٥، ٤٢٥١٤٥٩ فاكس: ٤٢٤٥٣٤١
فرع القصيم: عنيزة، بجوار مؤسسة الشيخ ابن عثيمين الخيرية
هاتف: ٣٦٢٤٤٢٨، فاكس: ٣٦٢١٧٢٨ مدير التسويق: ٠٥٥٥١٦٩٠٥١
المملكة العربية السعودية
البريد الإلكتروني: daralsomaie@hotmail.com





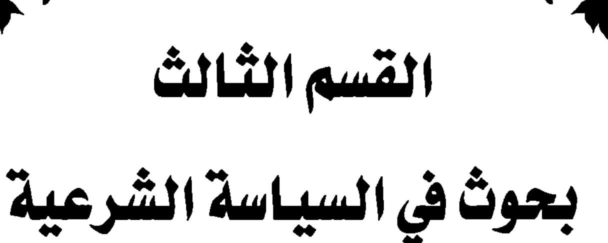
في الفقه والقضاء والسياسة الشرعية والطب وتقنية المعلومات

تأليف
أ. د. هشام بن عبد الملك بن عبد الله بن محمد آل الشيخ
أستاذ الفقه المقارن بالمعهد العالي للقضاء
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

الجزء الثاني

دار الصميعي
للنشر والتوزيع

بسم الله الرحمن الرحيم



القسم الثالث

بحوث في السياسة الشرعية



اشتمل على أربعة بحوث:

١- الأحكام الفقهية المتعلقة بالجماعة والإمامة في العبادات والمعاملات وتطبيقها في المملكة العربية السعودية.

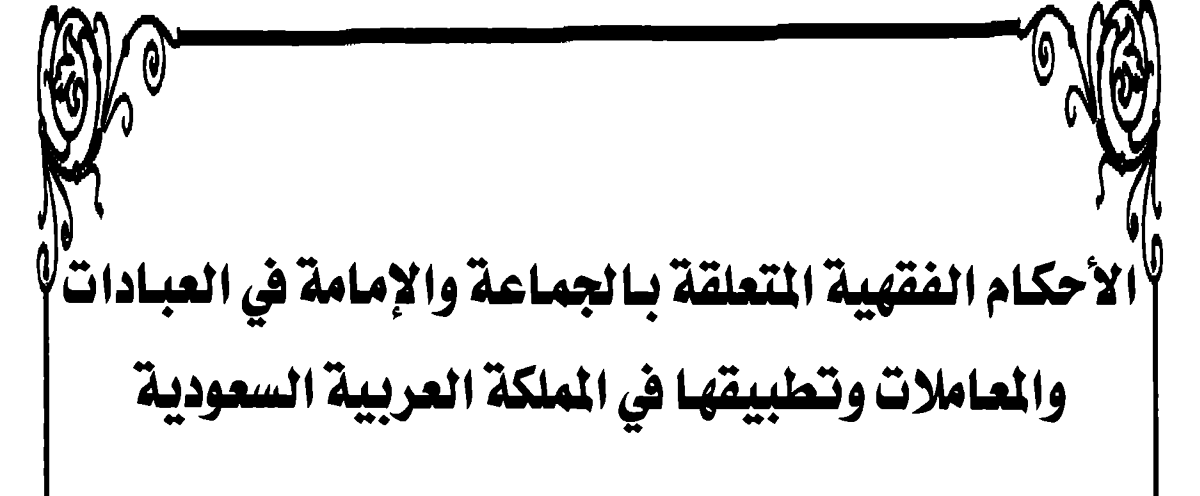
٢- المنهج السلفي والنظام العالمي الجديد دراسة من فقه واقع المملكة العربية السعودية.

٣- المعيار في تعريف الدار وتحولها من حال إلى حال دراسة فقهية مقارنة.

٤- توقف الجهات العامة عن عمليات الإنقاذ رؤية شرعية.







الأحكام الفقهية المتعلقة بالجماعة والإمامة في العبادات والمعاملات وتطبيقها في المملكة العربية السعودية

محكم ومنشور في السجل العلمي لمؤتمر [الجماعة والإمامة: المملكة العربية السعودية أنموذجاً] والذي نظمته جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه، ونستغفره، ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ (١٠٢)﴾[(١)].

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا (١)﴾[(٢)].

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا (٧٠) يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا (٧١)﴾[(٣)].

أما بعد:

فإن أصدق الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة[(٤)].

---

(١) سورة آل عمران، الآية: (١٠٢).

(٢) سورة النساء، الآية: (١).

(٣) سورة الأحزاب، الآيتان: (٧٠-٧١).

(٤) هذه خطبة الحاجة التي كان النبي ﷺ يعلمها أصحابه، وأخرج الحديث أبو داود في سننه ٢/ ٥٩١، كتاب النكاح باب خطبة النكاح، والترمذي وحسنه ٣/ ٤٠٤ كتاب النكاح باب ما جاء في خطبة النكاح، والنسائي ٦/ ٨٩، كتاب النكاح باب ما يستحب من الكلام عند النكاح، وابن ماجه في سننه ١/ ٦٠٩ كتاب النكاح باب في خطبة النكاح، وقد توسع الألباني: في تخريج الحديث في رسالته (خطبة الحاجة).

أرسل الله رسله لينذروا الناس، وليبصروهم في شؤون حياتهم، ويرسموا لهم الطريق السليم الذي لا حياة ولا نجاة ولا عز ولا استقرار إلا بسلوكه.

ولما كانت هذه الشريعة مصدرها من الله سبحانه كانت جميع أمورها صحيحة وغير فاسدة ومطابقة لما يرضاه الناس ويحتاجون إليه.

وقد اشتدت حاجة الناس إلى معرفة أمور دينهم وأمور دنياهم، فتصدى لهذه الحاجات علماء أقوياء أشداء، قاموا بتوضيح الأحكام ورسموا الطريق السليم، وأخرجوا من الكتاب والسنة كل ما يحتاجه الناس في حياتهم، فأصبح عند المسلمين ثروة هائلة من العلوم الإسلامية التي تبحث كل جوانب الحياة.

ومن المعلوم أن الإنسان اجتماعي بطبعه، وهذا يعني أن الإنسان فطر على العيش مع الجماعة والتعامل مع الآخرين، فهو لا يقدر على العيش وحيداً بمعزل عنهم، مهما توفرت له سبل الراحة والرفاهية؛ لأجل ذلك كان من الضروري وجود إمامٍ وحاكمٍ يجتمع الناس حوله، ينظم شؤونهم ويرعى مصالحهم، وقد عبر إمام الحرمين أبو المعالي الجويني رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن الإمامة بقوله: «هي رياسة تامة، وزعامة عامة، تتعلق بالخاصة والعامة في مهمات الدين والدنيا، مهمتها حفظ الحوزة، ورعاية الرعية، وإقامة الدعوة بالحجة والسيف، وكف الخيف والحيف، والانتصاف للمظلومين من الظالمين، واستيفاء الحقوق من الممتنعين، وإيفاؤها على المستحقين»[(١)].

فالبحث في موضوع الإمامة والجماعة من الأهمية بمكان، ومن هنا جاء مؤتمر [**الجماعة والإمامة: المملكة العربية السعودية أنموذجاً**] والذي تنظمه جامعة

(١) غياث الأمم في التياث الظلم، للجويني ص: ٧٣.

الإمام محمد بن سعود الإسلامية ليؤكد على أهمية هذا المنهج الرباني، وأنه شامل لجميع أمور الحياة الدينية والدنيوية.

وقد استعنت بالله تعالى ورأيت أن أشارك في المؤتمر بكتابة بحث في أحد محاوره، وقد جعلت عنوانه: «**الأحكام الفقهية المتعلقة بالجماعة والإمامة في العبادات والمعاملات وتطبيقها في المملكة العربية السعودية**»، إذ هناك مسائل كثيرة في الفقه الإسلامي لها تعلق بالجماعة والإمامة، ونظراً لكثرتها اقتصرت على جانب العبادات والمعاملات وتطبيقها في المملكة العربية السعودية.

وقد جعلت البحث في مقدمة، وتمهيد، ومبحثين هي على النحو التالي:

المقدمة وتشمل:

١- أسباب اختيار الموضوع.

٢- خطة البحث.

٣- منهج البحث.

التمهيد ويشمل ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: التعريف بالإمامة والجماعة.

المبحث الثاني: عناية الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ بالإمامة والجماعة.

المبحث الثالث: القواعد الفقهية المتعلقة بالإمامة والجماعة.

المبحث الأول: فيما يتعلق بالعبادات، وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأول: إقامة صلاة الاستسقاء بإذن الإمام.

المطلب الثاني: اشتراط إذن الإمام لإقامة صلاة الجمعة.

المطلب الثالث: جباية الزكاة بإذن الإمام.

المطلب الرابع: قنوت النوازل بإذن الإمام.

المطلب الخامس: إعلان دخول شهر رمضان والحج.

المطلب السادس: اشتراط الأمير في الحج.

المطلب السابع: الجهاد تحت راية الإمام.

المبحث الثاني: فيما يتعلق بالمعاملات، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: بيع ما هو مباح في الأصل ولكن بشرط موافقة الإمام.

المطلب الثاني: جواز نزع الإمام الملكيات الخاصة للمصلحة.

المطلب الثالث: إحياء الموات بإذن الإمام.

المطلب الرابع: التسعير بإذن الإمام.

الخاتمة: وتشتمل على أهم النتائج والتوصيات.

فهرس المصادر والمراجع.

هذا هو المخطط الذي سرت عليه في هذا البحث، وقد سلكت في هذا البحث منهجاً أرجو من الله تعالى أن أكون وفقت إليه، وخلاصته كالتالي:

١ - إذا كانت المسألة خلافية فإني أذكر أقوال أهل العلم (في المسألة المختلف فيها) مقتصراً على المذاهب الأربعة، وأوثق كل مذهب من مرجعه الأصلي قدر الإمكان.

٢ - أذكر كل قول من أقوال المذاهب مع دليله مرتباً على حسب الزمن.

٣- أناقش الأدلة بعد ذكر المذاهب وأدلتها وأبين الراجح مع بيان سبب الترجيح.

٤ - أعزو الآيات القرآنية الواردة في البحث إلى سورها.

٥ - أخرّج الأحاديث والآثار الواردة في البحث، وما كان في الصحيحين أو أحدهما فإني أقتصر على ذكره مع ذكر الكتاب والباب، وما كان في غيرهما فإني أذكر تخريجه وأقوال أهل العلم في ذلك مع الإحالة إلى المرجع الأصلي في ذلك.

٦- أذكر المعاني اللغوية للكلمة التي تحتاج إلى إيضاح، وذلك بالرجوع إلى المعاجم اللغوية الأصيلة.

٧- ذيلت البحث بخاتمة بينت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها في البحث.

أما المراجع فقد فهرستها أبجدياً، ثم ختمت ذلك بفهرس الموضوعات الواردة في البحث.

ولا أزعم في ما أحرر وأقرر أن ما وصلت إليه في بحثي هو حكم الله الحق قطعاً وجزماً، إنما شأني كشأن غيري ممن استفرغ وسعه، وبذل غاية جهده في البحث الصادق المخلص عمَّا قد يكون هو الحق، فإن أصبت فذلك فضل من الله وحده وتوفيقٌ أحمده عليه أصدق الحمد، وأشكره أجزل الشكر، وإن أخطأت كان عذري أنني قصدت إلى الحق ابتغاء وجه الله تعالى، وإسهاماً في التمكين لشريعته، ولم آلُ في ذلك جهداً، ثم أسأل من يطالعه أن يبادر في تنبيهي عن الخطأ، فالكل معرضٌ للخطأ، وجلَّ من لا يخطئ، و إنما الأعمال بالنيات، وعلى الله قصد السبيل.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

۞ ۞ ۞

التمهيد

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول

التعريف بالإمامة والجماعة

الإمامة: مصدر أمَّ القوم وأم بهم. إذا تقدمهم وصار لهم إماماً.

والإمام -وجمعه أئمة-: كل من ائتم به قومٌ سواءً أكانوا على صراط مستقيم، كما في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾[1]، أم كانوا ضالين، كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ لَا يُنصَرُونَ ﴿٤١﴾﴾[2].

والإمامة الكبرى في الاصطلاح: رئاسة عامة في الدين والدنيا خلافة عن النبي ﷺ، وسميت كبرى تمييزاً لها عن الإمامة الصغرى، وهي إمامة الصلاة.

ويجوز تسمية الإمام: خليفة، وإماماً، وأمير المؤمنين. فأما تسميته إماماً فتشبيها بإمام الصلاة في وجوب الإتباع والاقتداء به فيما يوافق الشرع، ولهذا سمي منصبه بالإمامة الكبرى.

وأما تسميته خليفة فلكونه يخلف النبي ﷺ في حراسة الدين وسياسة الدنيا في الأمة، فيقال خليفة بإطلاق، وخليفة رسول الله ﷺ.

وتنقسم الجماعة في الإسلام إلى جماعة صغرى وهي جماعة الصلاة، والجماعة الكبرى وهي الجماعة التي ينتظم فيها أفراد الأمة الإسلامية[3]، والمعنى الثاني هو المقصود بهذا البحث.

۞۞۞

---

(١) سورة الأنبياء: الآية (٧٣).

(٢) سورة القصص: الآية (٤١).

(٣) مفهوم الإمامة والجماعة، أ. د. سليمان أبا الخيل، ص: ١٩، ٢٠.

المبحث الثاني

عناية الفقهاء رحمهم الله بالإمامة والجماعة

معلوم لدى المسلمين أن من أعظم واجبات الدين هو ولاية أمر الناس، والقيام على شؤونهم، فلا قيام للدين والدنيا إلا بها، فإن بني آدم لا تتم مصلحتهم إلا بالاجتماع لحاجة بعضهم إلى بعض، فلابد من وجود من يقوم على الناس حتى يقيم العدل بينهم، ويأخذ للمظلوم من الظالم، ويؤدي الحقوق إلى أهلها، وينشر الأمن والأمان في ربوع الأرض بسلطانه وولايته.

ومن الأدلة على وجوب الإمامة قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ﴾[١]، وأورد الإمام الطبري رحمه الله عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن أولي الأمر هم الأمراء، ثم قال: «أولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال: هم الأمراء والولاة فيما كان لله طاعة وللمسلمين مصلحة»[٢].

وقال الإمام ابن كثير رحمه الله في تفسيره: «الظاهر والله أعلم أن الآية عامة في جميع أولي الأمر من الأمراء والعلماء»[٣].

فالله سبحانه أوجب على المسلمين طاعة أولي الأمر منهم وهم الأئمة، والأمر بالطاعة دليل على وجوب نصب ولي الأمر، لأن الله تعالى لا يأمر بطاعة من لا وجود له، ولا يفرض طاعة من وجوده مندوب، فالأمر بطاعته يقتضي الأمر بإيجاده فدل على أن إيجاد إمام للمسلمين واجب عليهم.

---

(١) سورة النساء: الآية (٥٩).

(٢) تفسير الطبري ٥/ ١٥٠.

(٣) تفسير ابن كثير ٢/ ٣٤٥.

وفي الحديث عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**إِذَا خَرَجَ ثَلَاثَةٌ فِي سَفَرٍ فَلْيُؤَمِّرُوا أَحَدَهُمْ**»(١)، فهذا أمر به النبي ﷺ في السفر الذي هو عارض طارىء حرصاً على الاجتماع وتوحيد الصف، وبعداً عن الشقاق وتفرق الكلمة، فكيف في حال إقامة الناس ومعاشهم، وحاجتهم إلى ذلك فالأمر أشد من حاجتهم إلى الطعام والشراب، ذلك أن وجود من يتولى أمر الناس فيه خير للجميع، فبه ينتشر الأمن والأمان، والعدل والإحسان، وبه تقوم حجة الله على خلقه، ويحكم بينهم بشرعه(٢).

لأجل ذلك كانت هذه المسألة من مسائل الدين والعقيدة، إلا أن الفقهاء رحمهم الله لم يغفلوها في كتبهم فكثيراً ما كانوا يبحثونها في باب الجهاد من أبواب العبادات عند من يجعل الجهاد من العبادات، أو في المعاملات عند من يجعل الجهاد من المعاملات، إضافةً إلى التطرق لمثل هذا الموضوع في ثنايا أبواب الفقه، وهو ما أنا بصدد جمعه وبحثه في العبادات والمعاملات.

۞۞۞

(١) أخرجه أبو داود في الجهاد، باب في القوم يسافرون يؤمرون أحدهم ٣/ ٣٦، برقم: ٢٦٠٨، وأبو يعلى في مسنده ٢/ ٣١٩، برقم: ١٠٥٤، والبيهقي في السنن الكبرى ٥/ ٢٥٧، برقم: ١٠١٣١، وقال الشيخ الألباني حديث حسن صحيح.

(٢) مفهوم الإمامة والجماعة، أ. د. سليمان أبا الخيل، ص: ١٩-٢٠.

المبحث الثالث

القواعد الفقهية المتعلقة بالإمامة والجماعة

لم يُغفل علماء الأصول والقواعد الفقهية جمع وصياغة القواعد التي لها تعلق بمسألة الإمامة والجماعة، ذلك أنها من المسائل المهمة والضرورية التي لا يستغني عنها العالم والفقيه، فضبطها بقاعدة تجمع ما تناثر من الفروع يساعد الفقيه وطالب العلم على معرفة الحكم الشرعي للمسائل المتشابهة.

وفيما يلي بعض القواعد التي لها تعلق بالإمامة والجماعة:

قاعدة: (تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة)[١].

أي أن تصرف الإمام وكل من ولي شيئاً من أمور المسلمين من والٍ، أو أميرٍ، أو قاضٍ، أو قائدٍ، أو موظفٍ، يجب أن يكون تصرفه مقصوداً به المصلحة العامة أي بما فيه نفع للجماعة الذين هم تحت أيديهم، وما لم يكن كذلك لم يكن صحيحاً ولا نافذاً شرعاً، فمتى كانت هناك مصلحة عامة جامعة لشرائطها، فإنَّ تصرف الإمام بناءً على ذلك تصرفٌ شرعيٌ صحيحٌ ينبغي إنفاذُهُ والعمل به، وذلك لأن منزلة الإمام من الرعية منزلة الولي من اليتيم، وكذلك كل والٍ[٢].

قال الإمام السبكي رحمه الله في تحري الإمام في تصرفاته لما فيه مصلحة الناس: «يجب على السلطان أو نائبه الذي له النظر في ذلك، أن يقصد مصلحة عموم

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي ص: ٢٣٣، والأشباه والنظائر لابن نجيم ص: ١٢٣، المواهب السنية للجوهري ٢/ ١٢٣، شرح القواعد الفقهية، أحمد الزرقا ١/ ٣٠٩، درر الحكام شرح مجلة الأحكام ١/ ٥١.

(٢) المنثور في القواعد ١/ ١٨٣، شرح القواعد الفقهية، أحمد الزرقا، ١/ ٣٠٩، الوجيز في إيضاح القواعد الفقهية، للبورنو، ص: ٣٤٧-٣٥٠.

المسلمين» ثم قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وإنما فوض إليهم -يعني الأئمة- ليجتهدوا ويفعلوا ما فيه صلاح الرعية، بصواب الفعل الصالح وإخلاص الناس، وحمل الناس على المنهج القويم والصراط المستقيم»[(١)].

قاعدة: (حكم الحاكم يرفع الخلاف)[(٢)].

إذا حكم القاضي في واقعة من الوقائع بحكم مختلف فيه مما يسوغ فيه الخلاف لعدم مخالفته لنص أو إجماع، فإن النزاع يرتفع بالحكم فيما يختص بتلك الواقعة، ويعود الحكم في تلك الواقعة كالمجمع عليه، فليس لأحد نقضه حتى ولا القاضي الذي قضى به، أما في غير تلك الواقعة فإن الخلاف لا يرتفع بالقضاء.

ارتفاع الخلاف بتصرف الإمام أو نائبه:

إذا تصرف الإمام أو نائبه بما تختلف فيه الاجتهادات طبقاً لأحد الأقوال المعتبرة، فيرتفع الخلاف وعلى الجميع الالتزام به، وله في المستقبل أن يتصرف تصرفاً مغايراً إذا تغير وجه المصلحة في رأيه[(٣)].

وهذا هو فهم الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ، فقد قرر أبو بكر الصديق رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ العطاء بالسوية ولما جاء عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ فاضل بين الناس بحسب سابقتهم وقربهم من النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ[(٤)]

---

(١) فتاوى السبكي ١/ ١٨٥-١٨٦.

(٢) الفتاوى الهندية ٣/ ٣١١ - ٣١٣، معين الحكام، ص: ٣٠، حاشية ابن عابدين ٣/ ٣٦١-٣٧٣.

(٣) الأشباه والنظائر للسيوطي، ص: ١٠١، والأشباه والنظائر لابن نجيم بحاشية الحموي ١/ ١٤٠-١٤١.

(٤) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٦/ ٣٤٨.

واختيار عمر رضي الله عنه للناس الإفراد بالحج ليعتمروا في غير أشهره فلا يزال البيت مقصوداً ومعموراً بالحجاج والمعتمرين[١]، وذكر الفقهاء أن للإمام أن ينقض حمى من قبله من الأئمة؛ لأنه يتبع المصلحة، والمصلحة قد تتغير.

قال الإمام ابن نجيم رحمه الله: «إذا رأى الإمام شيئاً ثم مات أو عزل فللثاني تغييره حيث كان من الأمور العامة، ويستثنى هذا من قاعدة عدم نقض الاجتهاد بالاجتهاد، لأن هذا حكم يدور مع المصلحة، فإذا رآها الثاني وجب إتباعها»[٢].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «إذا كانت المسألة من مسائل الاجتهاد التي شاع فيها النزاع لم يكن لأحد أن ينكر على الإمام ولا على نائبه من حاكم أو غيره، ولا ينقض ما فعله الإمام ونوابه من ذلك»[٣].

وذكر الإمام القرافي رحمه الله هذه المسألة في كتابه الفروق في الفرق السابع والسبعون فقال: «الفرق السابع والسبعون بين قاعدة الخلاف يتقرر في مسائل الاجتهاد قبل حكم الحاكم، وبين قاعدة مسائل الاجتهاد يبطل الخلاف فيها ويتعين قول واحد بعد حكم الحاكم، وذلك القول هو ما حكم به الحاكم على الأوضاع الشرعية، اعلم أن حكم الحاكم في مسائل الاجتهاد يرفع الخلاف، ويرجع المخالف عن مذهبه لمذهب الحاكم، وتتغير فتياه بعد الحكم عما كانت عليه على القول الصحيح من مذاهب العلماء، فمن لا يرى وقف المشاع إذا حكم حاكم بصحة وقفه ثم رفعت الواقعة لمن كان يفتي ببطلانه نفذه وأمضاه ولا يحل

(١) بدائع الفوائد لأبن القيم ٣/ ٦٧٦.

(٢) الأشباه والنظائر لابن نجيم ص: ٣٢٩، الأشباه والنظائر للسيوطي ص: ٩٤.

(٣) مجموع الفتاوى ٣٠/ ٤٠٧.

له بعد ذلك أن يفتي ببطلانه، وكذلك إذا قال إن تزوجتك فأنت طالق فتزوجها وحكم حاكم بصحة هذا النكاح فالذي كان يرى لزوم الطلاق له ينفذ هذا النكاح، ولا يحل له بعد ذلك أن يفتي بالطلاق هذا هو مذهب الجمهور»[(١)].

۞ ۞ ۞

(١) الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق للقرافي ٢/ ١٧٩.

المبحث الأول
فيما يتعلق بالعبادات

وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأول
إقامة صلاة الاستسقاء بإذن الإمام

لا خلاف بين أهل العلم في أنّ السّنّة خروج الإمام للاستسقاء مع جماعة النّاس، فإذا تخلّف من غير عذر فقد أساء بترك السّنّة، ولا قضاء عليه.

لكن اختلف العلماء في اشتراط إذن الإمام لإقامة صلاة الاستسقاء على قولين:

القول الأوّل: ذهب إليه الحنفية، وهو رواية عند الحنابلة، قالوا يشترط إذن الإمام لإقامة صلاة الاستسقاء، فإذا خرجوا بغير إذن الإمام دعوا وانصرفوا بلا صلاة ولا خطبةٍ، لأن ذلك دعاء فلا يشترط له إذن الإمام[1].

وقد استدل أصحاب هذا القول بعدة أدلة أذكر منها:

أولاً: أن النبي ﷺ لم يأمر بها، وإنما صلاها على صفة فلا يتعدى تلك الصفة، إذ صلاها بأصحابه، وكذلك كان يقيمها خلفاؤه ﷺ من بعده فلا يشرع إلا في مثل تلك الصفة أي بإقامتها من قبل الإمام[2].

ثانياً: أن الصحابة لم يستسقوا في عهده ﷺ ولا من بعده إلا بطلب ولي الأمر، مع أن المسألة هي طلب سقيا يشترك فيها العامة، لكن الأمر إذا كان فيه عموم ليس مقتصراً على بعض الأفراد فهذا مناط بولي الأمر[3].

---

(١) بدائع الصنائع ٢/ ٢٦٣، المقنع مع الشرح الكبير والإنصاف ٥/ ٤٣٦.

(٢) المغني لابن قدامة ٣/ ٣٤٦.

(٣) الشيخ صالح آل الشيخ، مجلة الدعوة العدد: ١٨٧٠-٢٣ رمضان ١٤٣٢هـ.

القول الثّاني: ذهب إليه الشّافعيّة، وهو رواية أخرى عند الحنابلة، قالوا إذا تخلّف الإمام عن الاستسقاء أناب عنه، فإذا لم ينب لم يترك النّاس الاستسقاء، فيصلون لأنفسهم ويخطب بهم أحدهم، وعلى هذا القول يشرع الاستسقاء في حق كل أحد مقيم ومسافر وأهل القرى والأعراب[١].

وقد استدل أصحاب هذا القول بعدة أدلة أذكر منها:

أولاً: أنه إذا خلت الأمصار من الولاة قدّموا أحدهم للجمعة والعيد والكسوف كما قدّم النّاس أبا بكرٍ رضي الله عنه حين ذهب النّبيّ ﷺ ليصلح بين بني عمرو بن عوفٍ وقدّموا عبد الرّحمن بن عوفٍ رضي الله عنه في غزوة تبوك حين تأخّر النّبيّ ﷺ لحاجته، وكان ذلك في الصّلاة المكتوبة، فإذا جاز في المكتوبة فغيرها من باب أولى[٢].

ثانياً: صلاة النافلة لا يشترط لإقامتها إذن الإمام، فكذلك صلاة الاستسقاء[٣].

الترجيح: الراجح والله أعلم صحة ما ذهب إليه أصحاب القول الأول من أن صلاة الاستسقاء يشترط لإقامتها إذن الإمام، وذلك لأن المقصود من إقامتها طلب الغيث من الله تعالى بإنزال المطر في وقته، فلو ترك أمرها لعامة الناس لصليت في غير وقتها الذي تشرع فيه، إضافةً إلى أن في إقامتها بأمر الإمام تجتمع الكلمة ويتوحد الصف، وهذا من أعظم مقاصد الدين.

وقد دأبت المملكة العربية السعودية منذ تأسيسها على يد الملك الصالح المؤسس عبد العزيز بن عبد الرحمن آل سعود رحمه الله على أن صلاة الاستسقاء ينادى لها باسم الملك، وعلى ذلك درج أبناء المؤسس من ملوك المملكة العربية السعودية،

---

(١) المجموع ٥/ ٦٤، المقنع مع الشرح الكبير والإنصاف ٥/ ٥٣٧-٤٣٩.

(٢) الأم للشافعي ٢/ ٥٣٩-٥٤٠.

(٣) المغني لابن قدامة ٣/ ٣٤٦.

إلى وقتنا الحاضر فإن صلاة الاستسقاء تقام بناءً على دعوة من خادم الحرمين الشريفين ويصدر لها بيان من الديوان الملكي، وفيما يلي نص آخر بيان صدر:

(بيان من الديوان الملكي):

تأسياً بسنة نبينا محمد ﷺ بإقامة صلاة الاستسقاء، فقد دعا خادم الحرمين الشريفين الملك عبد الله بن عبد العزيز آل سعود - حفظه الله ورعاه - إلى إقامة صلاة الاستسقاء في جميع أنحاء المملكة يوم الاثنين القادم الموافق ٢١ من شهر جمادى الأولى ١٤٣٢هـ حسب تقويم أم القرى، فعلى الجميع أن يكثروا من التوبة والاستغفار والرجوع إلى الله سبحانه والإحسان إلى عباده والإكثار من نوافل الطاعات من صدقات وصلوات وأذكار والتيسير على عباد الله وتفريج كربهم لعلّ الله أن يُفرج عنا وييسر لنا ما نرجو. وينبغي على كل قادر أن يحرص على أداء الصلاة عملاً بسنة رسول الله ﷺ وإظهاراً للافتقار إلى الله جلّ وعلا مع الإلحاح في الدعاء، فإن الله يحب من عباده الإكثار من الدعاء والإلحاح فيه.

نسأل الله جلت قدرته أن يرحم البلاد والعباد وأن يستجيب دعاء عباده، وأن يجعل ما ينزله رحمة لهم ومتاعاً إلى حين، إنه سميع مجيب وصلى الله على محمد وعلى آله وصحبه وسلم. أ.هـ.

۞ ۞ ۞

المطلب الثاني

اشتراط إذن الإمام لإقامة صلاة الجمعة

صلاة الجمعة عبادة من العبادات التي شرعها الله لنا، وجعل فيها مصالح دينية ودنيوية عديدة، كاجتماع المسلمين يوماً في الأسبوع، لسماع الذكر والمواعظ والتعرف على أحوالهم وغيرها، وفضلاً عن كون صلاة الجمعة عبادة لله تعالى وباباً من أبواب مغفرته لمن أداها بشروطها وآدابها، فإن الإذن بإقامتها في المساجد منصب شرعي سياسي، شأنها في ذلك شأن الحج، وحتى لا يتخذ كل أحدٍ من الناس مسجداً فيقيم فيه صلاة الجمعة، ولذلك فالذي يأذن بإقامتها في المساجد المعينة هو الإمام (الحاكم المسلم) أو من ينوب عنه، حتى اشترط بعض أهل العلم لصحتها إذنَ الإمام كما سأبينه إن شاء الله.

والمقصود أن يأذن الإمام أو من ينيبه بإقامة صلاة الجمعة في المسجد المعين على سبيل الدوام والاستمرار، وهذه المسألة مما أختلف فيه أهل العلم رَحِمَهُمُاللهُ على قولين:

القول الأول: قالوا باشتراط إذن الإمام لإقامة صلاة الجمعة، وإليه ذهب الحنفية، وهو رواية عند الحنابلة[1].

أدلة القول الأول:

أستدل أصحاب القول الأول بعدة أدلة أذكر منها ما يلي:

الدليل الأول: أنه لا يقيم صلاة الجمعة إلا الأئمة في كل عصر، فصار ذلك إجماعاً على عدم جواز إقامتها بدون إذن الإمام.

---

(١) المقنع مع الشرح الكبير والإنصاف ٥/ ٢٤٦.

يقول الإمام الكاساني رحمه الله عند كلامه عن شروط الجمعة: «فأما السُّلْطَانُ فَشَرْطُ أَدَاءِ الْجُمُعَةِ عِنْدَنَا حتى لَا يَجُوزَ إقَامَتُهَا بِدُونِ حَضْرَتِهِ أو حَضْرَةِ نَائِبِهِ»[(١)].

ويمكن أن يناقش هذا الدليل: بأن ما ذكرتموه من الإجماع لا يصح، ثم إن الناس يقيمون الجماعات في القرى من غير استئذان أحد، ثم لو صح أنه لم يقع إلا ذلك لكان إجماعاً على جواز ما وقع، لا على تحريم غيره كالحج يتولاه الأئمة وليس بشرط فيه[(٢)].

الدليل الثاني: قالوا إن ذلك أدفع للفتنة والاختلاف؛ لأنها تقام بجمع عظيم، وقد تقع منازعة في شؤون الجمعة، فلا بد من إذن الإمام تتميماً لأمره، ومنعاً من تقدم أحد[(٣)].

جاء في بدائع الصنائع للكاساني رحمه الله: «وَلِأَنَّهُ لولم يَشْتَرِطْ السُّلْطَانَ لَأَدَّى إلَى الْفِتْنَةِ؛ لِأَنَّ هذه صَلَاةٌ تُؤَدَّى بِجَمْعٍ عَظِيمٍ، وَالتَّقَدُّمُ على جَمِيعِ أَهْلِ الْمِصْرِ يُعَدُّ من بَابِ الشَّرَفِ وَأَسْبَابِ الْعُلُوِّ وَالرِّفْعَةِ، فَيَتَسَارَعُ إلَى ذلك كُلُّ من جُبِلَ على عُلُوِّ الْهِمَّةِ وَالْمَيْلِ إلَى الرِّئَاسَةِ، فَيَقَعُ بَيْنَهُمْ التَّجَاذُبُ وَالتَّنَازُعُ وَذَلِكَ يُؤَدِّي إلَى التَّقَاتُلِ وَالتَّقَالِي، فَفَوَّضَ ذلك إلَى الْوَالِي لِيَقُومَ بِهِ أو يُنَصِّبَ من رَآهُ أَهْلاً له فَيَمْتَنِعُ غَيْرُهُ من الناس عن الْمُنَازَعَةِ لِمَا يَرَى من طَاعَةِ الْوَالِي أو خَوْفاً من عُقُوبَتِهِ».

ثم قال رحمه الله: «وَلِأَنَّهُ لو لم يُفَوَّضْ إلَى السُّلْطَانِ لَا يَخْلُو إمَّا أَنْ تُؤَدِّي كُلُّ طَائِفَةٍ حَضَرَتْ الْجَامِعَ فَيُؤَدِّي إلَى تَفْوِيتِ فَائِدَةِ الْجُمُعَةِ وَهِيَ اجْتِمَاعُ الناس لِإِحْرَازِ

(١) بدائع الصنائع ١/ ٢٥٨، حاشية ابن عابدين ٣/ ٨.

(٢) المقنع ٥/ ٢٤٧، اختلاف الأئمة العلماء ١/ ١٥٤.

(٣) الفقه الإسلامي وأدلته ٢/ ٢٩٧.

الْفَضِيلَةِ على الْكَمَالِ، وَإِمَّا أَنْ لَا تُؤَدَّى إلَّا مَرَّةً وَاحِدَةً فَكَانَتْ الْجُمُعَةُ لِلْأَوَّلِينَ وَتَفُوتُ عن الْبَاقِينَ فَاقْتَضَتْ الْحِكْمَةُ أَنْ تَكُونَ إقَامَتُهَا مُتَوَجِّهَةً إلَى السُّلْطَانِ لِيُقِيمَهَا بِنَفْسِهِ أو بِنَائِبِهِ عِنْدَ حُضُورِ عَامَّةِ أَهْلِ الْبَلْدَةِ مع مُرَاعَاةِ الْوَقْتِ الْمُسْتَحَبِّ»(١).

ويمكن أن يجاب عن ذلك بما يلي: لا يسلم أن في ذلك وقوع للفتنه؛ لأن الافتيات المؤدي إلى الفتنة إنما يكون في الأمور العظام، وليست منها الجمعة(٢).

الدليل الثالث: أن النبي ﷺ شَرَطَ الإمام لإلحاقِ الوعِيدِ بتارك الجمعة، عن جابر بن عبدالله رضي الله عنه قال خطبنا رسول الله ﷺ فقال: «**اعْلَمُوا أَنَّ الله قَدِ افْتَرَضَ عَلَيْكُمُ الجُمُعَةَ فِي مَقَامِي هذَا فِي يَوْمِي هذَا فِي شَهْرِي هذَا فِي عَامِي هذَا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ فَرِيضَةً مَكْتُوبَةً مَنْ وَجَدَ إِلَيْهَا سَبِيلاً فَمَنْ تَرَكَهَا فِي حَيَاتِي أَوْ بَعْدَ مَمَاتِي جُحُوداً بِهَا وَاسْتِخْفَافاً بِحَقِّهَا، وَلَهُ إِمَامٌ عَادِلٌ أَوْ جَائِرٌ فَلاَ جَمَعَ الله لَهُ شَمْلَهُ وَلاَ بَارَكَ لَهُ فِي أَمْرِهِ**»(٣).

ولما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعاً إلى النبي ﷺ أَنَّهُ قال: «**أربع إلى الولاة الفيء والصدقات والحدود والجمعات**»(٤).

---

(١) بدائع الصنائع ٢/ ١٩٣، حاشية ابن عابدين ٣/ ٨.

(٢) المجموع شرح المهذب ٤/ ٣١٤.

(٣) أخرجه عبد بن حميد ص: ٣٤٤، رقم: ١١٣٦، وأبو يعلى ٣/ ٣٨١، رقم: ١٨٥٦، وابن ماجه في سننه في الصلاة باب فرض الجمعة ١/ ٣٤٣، رقم: ١٠٨١، وفي إسناده علي بن زيد بن جدعان وهو ضعيف، قال البوصيرى رحمه الله ١/ ١٢٩: هذا إسناد ضعيف. وأخرجه البيهقى في السنن الكبرى ٣/ ١٧١، رقم: ٥٣٥٩.

(٤) قال إن حجر في نصب الراية ٣/ ٣٣٥: (غريب، وروى ابن أبي شيبة في «مصنفه» حدثنا عبدة عن عاصم عن الحسن قال: أربعة إلى السلطان: الصلاة والزكاة والحدود والقصاص=

وجه الدلالة: يفهم من الحديثين أن إقامة الجمعة للأئمة.

ويمكن أن يجاب عن ذلك بأن الحديثين فيهما ضعف فلا يستدل بهما.

القول الثاني: عدم اشتراط إذن الإمام لصحة الجمعة، وهذا هو مذهب المالكية والشافعية، والحنابلة (١)، لكن صرح المالكية والشافعية بأن استئذانه مندوب (٢).

أدلة القول الثاني:

الدليل الأول: ما روي عن عبيد الله بن عدي بن خيار أنه دخل على عثمان بن عفان رضي الله عنه وهو محصور، فقال: إنه قد نزل بك ما ترى وأنت إمام العامة، ويصلي لنا إمام فتنة ونتحرج، فقال: الصلاة أحسن ما يعمل الناس، فإذا أحسن الناس فأحسن معهم، وإذا أساؤا فاجتنب إساءتهم (٣).

وجه الدلالة: أن عثمان بن عفان رضي الله عنه لم ينكر على من صلى الجمعة خلف إمام الفتنة، مع أن هذا الإمام صلى بدون إذن الإمام الأعظم وهو عثمان ابن عفان رضي الله عنه، مما يدل على عدم وجوب إذن الإمام في إقامة الجمعة.

الدليل الثاني: أن علياً رضي الله عنه أقام صلاة الجمعة من غير استئذان من الإمام،

= انتهى. حدثنا ابن مهدي عن حماد بن سلمة عن جبلة بن عطية عن عبد الله بن محيريز قال: الجمعة والحدود والزكاة والفيء إلى السلطان انتهى. حدثنا عمر بن أيوب عن مغيرة بن زياد عن عطاء الخراساني قال: إلى السلطان: الزكاة والجمعة والحدود انتهى.

وانظر تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري، للزيلعي ٤/ ٢٥.

(١) حاشية الدسوقي ١/ ٦١٠، المجموع للنووي ٤/ ٣١٣، المقنع مع الشرح الكبير والإنصاف ٥/ ٢٤٦.

(٢) حاشية الدسوقي ١/ ٦١٠، المجموع للنووي ٤/ ٣١٣.

(٣) أخرجه البخاري في الأذان، باب إمامة المفتون والمبتدع، برقم: ٦٩٥.

وذلك عندما حوصر عثمان رضي الله عنه، وكان ذلك بمحضر من الصحابة فلم ينكر عليه أحد منهم، بل صوّب ذلك عثمان رضي الله عنه وأمر بالصلاة معهم[(١)].

وجه الدلالة: أن صلاة علي بن أبي طالب رضي الله عنه الجمعة بالناس وعثمان رضي الله عنه محصور دليل على جواز صلاة الجمعة بدون إذن الإمام.

ويمكن أن يناقش بأن الأوضاع السياسية والأمنية وقتئذ لم تكن تسمح باستئذان الخليفة.

الدليل الثالث: أن صلاة الجمعة من فرائض الأعيان؛ فلم يشترط لها إذن الإمام كالظهر[(٢)].

الدليل الرابع: أن صلاة الجمعة صلاة تشبه سائر الصلوات يقيمها الناس من غير استئذان أحد، فكذا الجمعة في عدم اشتراط إذن الإمام فيها[(٣)].

ولأنها فرض الله تعالى لا يختص بفعله الإمام فلم يفتقر إلى إذنه كسائر العبادات[(٤)].

الترجيح: الراجح عندي والله أعلم هو القول باشتراط إذن الإمام لإقامة صلاة الجمعة؛ وذلك لأن الجمعة من شعائر الإسلام، وخصائص الدين، فلزم إقامتها على سبيل الاشتهار والعموم وهي من الشأن العام الذي تتطلب إقامته إلى وجود سلطة.

وما عليه العمل عندنا هنا في المملكة العربية السعودية هو القول الأول، القائل باشتراط إذن الإمام لإقامة صلاة الجمعة، فمنذ زمن الملك المؤسس عبدالعزيز

---

(١) المقنع مع الشرح الكبير والإنصاف ٥/ ٢٤٦.

(٢) كشاف القناع ٢/ ٤١، المقنع مع الشرح الكبير والإنصاف ٥/ ٢٤٧.

(٣) المقنع مع الشرح الكبير والإنصاف ٥/ ٢٤٧.

(٤) المجموع شرح المهذب ٤/ ٣١٤.

ابن عبد الرحمن رَحِمَهُ ٱللَّهُ وإذن إقامة صلاة الجمعة عند مفتي البلاد سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ، إذ يرفع طلب إليه ويبعث من يتحقق من حاجتهم الفعلية لذلك ثم يصدر الفتوى بالسماح لهم بإقامة صلاة الجمعة.

ولما توسعت البلد وكثرة المساجد أصبح الأمر عند وزارة الحج والأوقاف ثم إلى وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد إذ يتقدم صاحب الطلب على فرع الوزارة في المنطقة التابع لها المسجد ومن ثم تخرج لجنة متخصصة لقياس بعد المسجد عن المساجد الأخرى التي تقام فيها الجمعة والتحقق من عدم وجود موانع تمنع من إقامة الجمعة فيه، ومن ثم يكتب لسماحة المفتي العام للمملكة بما تراه اللجنة، وتصدر الفتوى منه بالسماح لهم ليقيموا صلاة الجمعة أو بعدم السماح.



المطلب الثالث

جباية الزكاة بإذن الإمام

لا شك أن الزكاة شأنها عظيم فهي الركن الثالث من أركان الإسلام بعد الشهادتين والصلاة، وقرينة الصلاة في الذكر في القرآن الكريم في غير ما موضع، وهي الحق المالي الذي يجب على المسلم أداؤه ولا يتحقق إسلامه إلا باعتقاد وجوبها.

وبما أن إقامة المصالح العامة مناطةٌ بالإمام الأعظم، إذ لا خلاف بين أهل العلم في أن من حق الإمام أن يطالب الرعية بالزكاة، للأدلة الكثيرة التي ستأتي بعد قليل، لكن هل إيتاء الزكاة سواءً الأموال الظاهرة أو الباطنة يتم عن طريق الشخص المزكي بحيث يخرجها بنفسه ويوزعها على الفقراء والمساكين، أم لا بد أن يتم ذلك عن طريق السلطان؟.

اختلف أهل العلم في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: مذهب الحنفية والمالكية وهو قول أبو عبيد القاسم بن سلام رحمه الله، أنه لا يفرق الأموال الظاهرة إلا الإمام(١).

أدلة القول الأول:

الدليل الأول: قول الله تبارك وتعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾(٢)، والآية فيها أمر للنبي ﷺ بأن يأخذ الصدقة وهو إمام المسلمين.

---

(١) بدائع الصانع ٢/ ٣٥، حلية العلماء ٣/ ١٤١، المهذب للشيرازي ١/ ١٧٥، المجموع ٦/ ١٦٤، حاشية الدسوقي ٢/ ١١٨، تفسير القرطبي ٨/ ١٧٧، الشرح الكبير ٢/ ٦٧٢، المغني ٤/ ٩٣.

(٢) سورة التوبة: الآية (١٠٣).

الدليل الثاني: وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَأْخُذُ ٱلصَّدَقَٰتِ وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٠٤﴾﴾[(١)]، والآية نص صريح في أن الله هو الآخذ للصدقات وأن الحق لله، والنبي ﷺ واسطة، فإن توفي فعامله هو الواسطة[(٢)].

الدليل الثالث: ما روي عن معاذ بن جبل رضي الله عنه قَالَ: بَعَثَنِي رَسُولُ اللهِ ﷺ قَالَ: «**إِنَّكَ تَأْتِي قَوْماً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ، فَادْعُهُمْ إِلَى شَهَادَةِ أَنْ لا إِلَهَ إِلاَّ اللهُ وَأَنِّي رَسُولُ اللهِ. فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لِذَلِكَ فَأَعْلِمْهُمْ أَنَّ اللهَ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ خَمْسَ صَلَوَاتٍ فِي كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لِذَلِكَ فَأَعْلِمْهُمْ أَنَّ اللهَ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ فَتُرَدُّ فِي فُقَرَائِهِمْ**»[(٣)].

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: «استدل به على أن الإمام هو الذي يتولى قبض الزكاة وصرفها إما بنفسه أو بنائبه، فمن امتنع منها أخذت منه قهراً»[(٤)].

الدليل الرابع: أن أبا بكر رضي الله عنه طالب مانعي الزكاة بها وقاتلهم عليها، وقال رضي الله عنه: «لو منعوني عناقا كانوا يؤدونها إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم عليها، ووافقه الصحابة على هذا»[(٥)]، فشمل ما لو منعوها لكونهم قد أعطوها في أهلها، أو لكونهم أرادوا أن يعطوها لأهلها بأنفسهم، أو لكونهم لا يعطونها مطلقاً، إنكاراً

---

(١) سورة التوبة: الآية (١٠٤).

(٢) الجامع لأحكام القرآن، ابن العربي ٢/ ٤٩٤.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الزكاة، برقم: ١٣٩٥، ٣/ ٣٠٧.

(٤) فتح الباري، لابن حجر ٣/ ٤٣٩.

(٥) متفق عليه: البخاري، كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة، برقم: ١٣٩٩ ورقم: ١٤٠٠، ومسلم، كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله محمد رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة، برقم: ٢٠.

لها، وهو الواقع في نفس الأمر إذ قالوا: لا نجعل في أموالنا شركاء، وارتدوا، والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص سببه، ولفظه هنا علق فيه القتال على المنع عموماً.

الجواب عنه: مطالبة أبو بكر رضي الله عنه بها؛ لكونهم لم يؤدوها إلى أهلها، ولو أدوها إلى أهلها لم يقاتلهم عليها؛ لأن ذلك مختلف في أجزائه. فلا تجوز المقاتلة من أجله، وإنما يطالب الإمام بحكم الولاية والنيابة عن مستحقيها فإذا دفعها إليهم جاز؛ لأنهم أهل رشد، بخلاف اليتيم.

الدليل الخامس: فعل النبي ﷺ وخلفاؤه الراشدون رضي الله عنهم فقد كانوا يبعثون السعاة لجباية الزكاة، كاستعماله ﷺ رجلاً من الأزد يقال له: ابن اللتبية.

الدليل السادس: قالوا الإمام أعلم بمصارفها، ودفعها إليه يبرئه ظاهراً وباطناً، ودفعه إلى الفقير لا يبرئه باطناً؛ لاحتمال أن يكون غير مستحق لها. ولأنه يخرج من الخلاف، وتزول عنه التهمة.

القول الثاني: وهو قول الشافعية والحنابلة، أن للمسلم أن يفرق زكاة ماله على مستحقيها دون رجوع للإمام[1].

أدلة القول الثاني:

الدليل الأول: أن المالك دفع الحق إلى مستحقه وهو جائز التصرف في ماله فأجزأه، كما لو دفع الدين إلى غريمه.

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾[2]،

(١) الروضة ٢/ ٢٠٥ - ٢٠٦، المجموع للنووي ٦/ ٨٥-٨٩، المقنع مع الشرح الكبير والإنصاف ٧/ ١٥٦، منتهى الإرادات ١/ ٥٠٥، المغني، لابن قدامة ٤/ ٩٤.

(٢) سورة التوبة: الآية (١٠٣).

والآية تدل على أن للإمام أخذها، ولا خلاف فيه، أما إلزام الناس بدفعها إليه فلا[1].

الترجيح: الراجح والله أعلم ما ذهب إليه أصحاب القول الأول من أن للإمام أخذ الزكاة في الأموال الظاهرة، وذلك لكثرة الأدلة، ولأنه عمل النبي ﷺ وخلفائه من بعده.

وقد سارة المملكة العربية السعودية على هذا الأمر منذ نشأتها في المرحلة الأولى، فكان الإمام محمد بن سعود رحمه الله مؤسس الدولة السعودية الأولى يجمع زكاة الأموال الظاهرة ويتولى توزيعها الإمام محمد بن عبد الوهاب رحمه الله، وفي وقت الإمام تركي بن عبد الله رحمه الله مؤسس الدولة السعودية الثانية، كان الشيخ عبد اللطيف بن عبد الرحمن بن حسن رحمه الله يتولى بنفسه جمع الزكاة وتوزيعها على مستحقيها بأمر من الإمام تركي وأبنه من بعده فيصل رحمهما الله، واستمر الأمر على ما هو عليه حتى تولى الملك المؤسس عبد العزيز بن عبد الرحمن آل سعود رحمه الله مقاليد الحكم ووحد البلاد، وكان رحمه الله يرسل العمال لجباية الزكاة، وكانوا عبارة عن لجنة شرعية ترشح في الغالب من سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ رحمه الله مفتي البلاد سابقاً، يترأسهم أحد العلماء أو طلبة العلم، يقومون بجمع الزكاة ومن ثم تودع في بيت مال المسلمين وتوزع على الفقراء والمستحقين.

ولا زال الأمر على ما هو عليه، إذ مصلحة الزكاة والدخل التابعة لوزارة المالية تقوم بهذه المهمة، وفي ذلك فوائد كثيرة منها:

أولاً: في أخذ الفقير حقه من الدولة لا من الشخص الغني، حفظ لكرامته وصيانة لماء وجهه أن يراق بالسؤال، ورعاية لمشاعره أن يجرحها المن أو الأذى.

---

(١) المغني، لابن قدامة ٤/ ٩٤.

ثانياً: إن ترك هذا الأمر للأفراد يجعل التوزيع فوضى، فقد ينتبه أكثر من غني لإعطاء فقير واحد، على حين يُغفل عن آخر، فلا يفطن له أحد، وربما كان أشد فقراً.

ثالثاً: إن صرف الزكاة ليس مقصوراً على الأفراد من الفقراء والمساكين وأبناء السبيل؛ فمن الجهات التي تُصرف فيها الزكاة مصالح عامة للمسلمين، لا يقدرها الأفراد، وإنما يقدرها أولو الأمر وأهل الشورى في الجماعة المسلمة، كإعطاء المؤلفة قلوبهم، وإعداد العدة والعدد للجهاد في سبيل الله، وتجهيز الدعاة لتبليغ رسالة الإسلام في العالمين.

رابعاً: إن الإسلام دين ودولة، وقرآن وسلطان، ولا بد لهذا السلطان وتلك الدولة من مال تقيم به نظامها، وتنفذ به مشروعاتها، ولا بد لهذا المال من موارد، والزكاة مورد هام دائم لبيت المال في الإسلام[١].

۞ ۞ ۞

(١) مشكلة الفقر وكيف عالجها الإسلام، الدكتور يوسف القرضاوي ص: ٩٤-٩٥.

المطلب الرابع

قنوت النوازل بإذن الإمام

يطلق القنوت على معانٍ، والمراد به هنا الدعاء في الصلاة في محل مخصوص من القيام(١).

وقنوت النوازل في الاصطلاح: هو الدعاء في النوازل التي تنزل بالمسلمين لدفع أذى عدو أو رفعه أو رفع بلاء ونحو ذلك.

قال الإمام النووي رحمه الله في شرحه على صحيح مسلم: «والصحيح المشهور أنه إذا نزلت نازلة كعدو وقحط ووباء وعطش وضرر ظاهر بالمسلمين ونحو ذلك، قنتوا في جميع الصلوات المكتوبات»(٢).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «إذا نزل بالمسلمين نازلة، كوباء أو مطر يضر بالعمران والزرع أو خوف عدو أو أسر عالم، أو عدوان أو اضطهاد للمسلمين شرع لهم القنوت في الركعة الأخيرة من جميع الصلوات المكتوبات قبل الركوع أو بعده على قول جمهور أهل العلم»(٣).

وقد وردت أحاديث كثيرة تدل على مشروعية القنوت حال النازلة منها ما روي عن أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ قنت شهراً يدعو على أحياء من العرب ثم تركه(٤) وفي

---

(١) المجموع، للنووي ٣/ ٣٣٤.

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم ٥/ ١٧٦.

(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام، ٢٣/ ١١٥.

(٤) أخرجه الإمام أحمد في المسند٢١/ ٤١٢، وقال الشيخ شعيب الأرنؤوط إسناده صحيح ورجاله ثقات رجال الشيخين.

لفظ للبخاري: قنت شهراً حين قتل القراء فما رأيته حزن حزناً قط أشد منه[١].

وقد اختلف الفقهاء في قنوت النوازل على أربعة أقوال، يهمني منها القول الرابع الذي خص القنوت بالإمام الأعظم:

القول الأول: أن الإمام يقنت في الصلاة الجهرية عند وقوع النازلة كفتنة وهو مذهب الحنفية[٢].

القول الثاني: ألا يقنت في غير الصبح مطلقاً، لكن لو قنت لم تبطل الصلاة، وهذا ما ذهب إليه المالكية في المشهور[٣].

القول الثالث: مشروعية القنوت للنازلة في جميع الصلوات المكتوبة، وصرح النووي رحمه الله بأن الأصح استحبابه، وهذا ما ذهب إليه الشافعية[٤].

القول الرابع: أن قنوت النازلة مختص بالإمام الأعظم، وهو مذهب الحنابلة[٥]، وفي رواية عن الإمام أحمد رحمه الله يقنت للنازلة نائب الإمام وكذا أمير الجيش، لأن الأمور المتعلقة بالإمام متعلقة بنوابه أيضاً، وفي رواية أخرى أيضاً: يقنت إمام الجماعة وكل مصلّ، اختاره الشيخ تقي الدين[٦].

---

(١) أخرجه البخاري في أبواب الجزية والموادعة، باب دعاء الإمام على من نكث عهداً، برقم: ٢٩٩٩.

(٢) حاشية ابن عابدين ٢/ ٤٤٨.

(٣) حاشية الدسوقي ١/ ٣٩٨.

(٤) المجموع شرح النووي ٣/ ٣٣٥-٣٣٧.

(٥) منتهى الإرادات، محمد بن أحمد الفتوحي ١/ ٢٦٧.

(٦) المقنع مع الشرح الكبير والإنصاف ٤/ ١٣٥-١٣٦، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ٣٠/ ٤٠٧.

وقد استدل أصحاب هذا القول المانعين من فعل قنوت النوازل إلا بإذن الإمام فقالوا: لم يقنت في عهد النبي ﷺ إلا هو ﷺ أي الإمام الأعظم وفي مسجده ﷺ بخلاف بقية مساجد المدينة.

حتى في زمن عمر رضي الله عنه قنت الخليفة رضي الله عنه ولم يروى أن غيره من المساجد قنتت(١).

وقد أجيب عن ذلك أن لا دليل من السنة على اشتراط إذن الإمام، ثم إن الإمام احمد رحمه الله يحمل كلامه على عدم الفتنة والعلة منتفية هنا.

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله في فتح الباري في فصل القنوت: «وظهر لي أن الحكمة في جعل قنوت النازلة في الاعتدال دون السجود مع أن السجود مظنة الإجابة أن المطلوب من قنوت النازلة أن يشارك المأمومُ الإمام في الدعاء ولو بالتأمين ومن ثم اتفقوا على أن يجهرَ به»(٢)، والقنوت نوع استنصار ونصرة وقد صح عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه لما قنت في حروبه قال: «إنما استنصرنا على عدونا»(٣).

ومن أهل العلم من قال بوجوب قنوت النوازل وقال إنه فعل الأئمة، فقد ذكر الحافظ ابن عبد البر رحمه الله في الاستذكار بسنده عن يحي بن سعيد رحمه الله انه كان يقول: «يجب الدعاء إذا وغلت الجيوش في بلاد العدو (يعني القنوت) قال: وكذلك كانت الأئمة تفعل»(٤).

---

(١) الشيخ صالح آل الشيخ، مجلة الدعوة، العدد: ١٨٧٠-٢٣ رمضان ١٤٣٢هـ.

(٢) فتح الباري ٢/ ٤٩١.

(٣) رواه ابن أبى شيبه في مصنفه ٢/ ١٠٣ رقم: ٦٩٨١.

(٤) الاستذكار ٦/ ٢٠٢.

الترجيح: الراجح عندي والله أعلم القول بأن قنوت النوازل مرجعها للإمام الأعظم أو من ينيبه، لكونها تتعلق بالشأن العام أي شأن الجماعة المسلمين، ولا يخفى ما للشأن العام من احتياطات وتقديرات لا يحسنها كل أحد.

والمملكة العربية السعودية لم تتبنى القول بأن مرجع القنوت في النوازل العامة للإمام؛ بل إن الكثير من أئمة المساجد لا يقنتون في النوازل العامة إلا إذا صدرت فتوى من مفتي عام البلاد، مع كون وزارة الشؤون الإسلامية لا تمنع من ذلك، فكأن الأمر المستقر عند الناس أن قنوت النوازل مرجعها للإمام أو من ينيبه.



المطلب الخامس

إعلان دخول شهر رمضان والحج

هذه المسألة مبنية على مسألة حكم صوم من رأى الهلال لوحده، هل له الصيام ويأمر الناس بالصيام، أم المسألة مفتقرة لحكم حاكم، ولذلك كان لا بد من ذكر الخلاف فيها.

سئل شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن رجل رأى الهلال وحده، فهل له أن يفطر وحده؟ أو يصوم وحده؟ أو مع جمهور الناس؟

فأجاب رَحِمَهُ ٱللَّهُ قائلاً: «إذا رأى هلال الصوم وحده، أو هلال الفطر وحده، فهل عليه أن يصوم برؤية نفسه، أو يفطر برؤية نفسه؟ أم لا يصوم ولا يفطر إلا مع الناس؟ على ثلاثة أقوال هي ثلاث روايات عن أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ»[1]، وهي على النحو التالي:

القول الأول: أنه يعمل برؤية نفسه في الموضعين، فيصوم في أول الشهر ويفطر في آخره منفرداً سراً، وهو مذهب الإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، غير أنه يفعل ذلك سراً حتى لا يعلن بمخالفة الناس، وحتى لا يؤدي ذلك إلى إساءة الظن به، حيث يراه الناس مفطراً، وهم صائمون.

القول الثاني: أنه يعمل برؤية نفسه في أول الشهر، فيصوم منفرداً، أما في آخر الشهر، فلا يعمل برؤية نفسه وإنما يفطر مع الناس، وهذا مذهب جمهور العلماء، منهم أبو حنيفة ومالك وأحمد رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ، وقد اختار هذا القول الشيخ محمد بن صالح العثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ، حيث قال: «وهذا من باب الاحتياط، فنكون قد احتطنا في الصوم والفطر، ففي الصوم قلنا له: صم، وفي الفطر قلنا له: لا تفطر بل صم»[2].

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٢٥/ ١١٤.

(٢) الشرح الممتع ٦/ ٣٣٠.

القول الثالث: أنه لا يعمل برؤية نفسه في الموضعين، فيصوم ويفطر مع الناس، وإليه ذهب الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ في رواية، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ، واستدل له بأدلة كثيرة [(١)].

فمن أدلة هذا القول ما يلي:

الدليل الأول: ما روي عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «**صَوْمُكُمْ يَوْمَ تَصُومُونَ وَأَضْحَاكُمْ يَوْمَ تُضَحُّونَ**» [(٢)].

الدليل الثاني: قالوا لو رأى هلال ذي الحجة منفرداً فإنه لم يقل أحد من العلماء إنه يقف في عرفة وحده [(٣)].

الدليل الثالث: قالوا ولأن إجماع الأمة حجة فلا يتفقون على ضلالة [(٤)].

وسئل شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ عن أهل مدينة رأى بعضهم هلال ذي الحجة، ولم يثبت عند حاكم المدينة، فهل لهم أن يصوموا اليوم الذي في الظاهر التاسع وإن كان في الباطن العاشر؟

فأجاب رَحِمَهُ اللَّهُ: «نعم يصومون التاسع في الظاهر المعروف عند الجماعة، وإن كان في نفس الأمر يكون عاشرا، ولو قدر ثبوت تلك الرؤية، فإن في السنن عَنْ

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٢٥/ ١١٤-١١٦.

(٢) أخرجه الترمذي في الصوم برقم: ٥٦١، وقال: حديث حسن غريب، وصححه الألباني، وأخرجه أبو داود في الصوم برقم: ٢٣٢٤، وابن ماجة في الصيام برقم: ١٦٦٠، والدارقطني في سننه ٢/ ١٦٤، وانظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٢٥/ ١١٤-١١٦.

(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٢٥/ ١١٦.

(٤) فيض القدير، للمناوي ٢/ ٥٩٢، وهذا القول أفتى به الشيخ عبد العزيز بن باز رَحِمَهُ اللَّهُ، انظر مجموع فتاوى الشيخ ابن باز ١٥/ ٧٢، المغني ٣/ ٤٩،٤٧، المجموع ٦/ ٢٩٠، الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٨/ ١٨.

أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**صَوْمُكُمْ يَوْمَ تَصُومُونَ وَأَضْحَاكُمْ يَوْمَ تُضَحُّونَ**»[1]، أخرجه أبو داود وابن ماجه والترمذي وصححه، وعَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**الفِطْرُ يَوْمَ يُفْطِرُ النَّاسُ، وَالأَضْحَى يَوْمَ يُضَحِّي النَّاسُ**»[2]، رواه الترمذي، وعلى هذا العمل عند أئمة المسلمين كلهم.

فإن الناس لو وقفوا بعرفة في اليوم العاشر خطأ أجزأهم الوقوف بالاتفاق، وكان ذلك اليوم يوم عرفة في حقهم، ولو وقفوا الثامن خطأ ففي الأجزاء نزاع، والأظهر صحة الوقوف أيضاً، وهو أحد القولين في مذهب مالك ومذهب أحمد وغيره، قالت عائشة رضي الله عنها: «إنما عرفة اليوم الذي يعرفه الناس» ولا يعرف لعائشة رضي الله عنها مخالف من الصحابة، ووجه قولها: إن الأصل في هذا اليوم أن يكون يوم عرفة، لأن اليوم المشكوك فيه، هل هو من ذي الحجة أو من ذي القعدة؟ الأصل فيه: أنه من ذي القعدة فيعمل بذلك استصحابا للأصل.

ولو انفرد برؤية ذي الحجة، لم يكن له أن يقف قبل الناس في اليوم الذي هو في الظاهر الثامن، وإن كان بحسب رؤيته هو التاسع، وهذا لأن في انفراد الرجل في الوقوف والذبح، من مخالف الجماعة ما في إظهاره للفطر»[3].

ومأخذ آخر: وهو الذي أشارت إليه عائشة رضي الله عنها: أن يوم عرفة هو يوم مجتمع الناس مع الإمام على التعريف فيه، ويوم النحر هو الذي يجتمع الناس مع

---

(١) أخرجه الترمذي في الصوم برقم: ٥٦١، وقال: حديث حسن غريب، وصححه الألباني، وأخرجه أبو داود في الصوم برقم: ٢٣٢٤، وابن ماجة في الصيام برقم: ١٦٦٠، والدارقطني في سننه ٢/ ١٦٤، وانظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٢٥/ ١١٤-١١٦.

(٢) أخرجه الترمذى (٣/ ١٦٥، رقم ٨٠٢) وقال: حسن غريب صحيح. وأخرجه أيضًا: الدارقطنى (٢/ ٢٢٥).

(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٢٥/ ٢٠٥.

الإمام على التضحية فيه، وما ليس كذلك فليس بيوم عرفة، ولا يوم أضحى، وإن كان بالنسبة إلى عدد أيام الشهر هو التاسع، أو العاشر[(١)].

وعن الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ رواية أخرى أن الناس في هذه القضية تبع للإمام، إن صام صاموا، وإن أفطر أفطروا، لحديث النبي ﷺ: «**صَوْمُكُمْ يَوْمَ تَصُومُونَ وَأَضْحَاكُمْ يَوْمَ تُضَحُّونَ**»[(٢)]، لكون القضية، موضع اجتهاد وللإمام مجال في الاجتهاد فيها.

أما المسلمون المقيمون أو الساكنون في دول أوروبا وأمريكا التي تغمرها الغيوم المتواصلة دائماً، بحيث لا يرون فيها الشمس إلا نادراً، فضلاً عن الهلال فإن هؤلاء يكونون تبعاً للجنة الاستهلالية وللبلدان العربية في الصوم والفطر كسائر جماعة المسلمين، إذ هذا هو غاية جهدهم في معرفة وقت صومهم وفطرهم، لحديث: «**الفِطْرُ يَوْمَ يُفْطِرُ النَّاسُ، وَالأَضْحَى يَوْمَ يُضَحِّي النَّاسُ**»[(٣)]، والناس هم جماعة المسلمين.

الترجيح: الراجح عندي والله أعلم أن حكم الحاكم في هذه المسألة يرفع الخلاف، وعملاً بالأحاديث الشريفة فإن من رأى الهلال لوحدة دون بقية الناس لا يفطر إلا مع الناس.

---

(١) المغني ٤/ ٤٢١.

(٢) أخرجه الترمذي في الصوم برقم: ٥٦١، وقال: حديث حسن غريب، وصححه الألباني، وأخرجه أبو داود في الصوم برقم: ٢٣٢٤، وابن ماجة في الصيام برقم: ١٦٦٠، والدارقطني في سننه ٢/ ١٦٤، وانظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٢٥/ ١١٤-١١٦.

(٣) أخرجه الترمذى ٣/ ١٦٥، رقم: ٨٠٢، وقال: حسن غريب صحيح، وأخرجه أيضاً الدارقطنى ٢/ ٢٢٥.

وقد جرت العادة في المملكة العربية السعودية أن رؤية الهلال سواءً في دخول شهر رمضان المبارك أو خروجه أو دخول شهر الحج، يصدر به بيان من المحكمة العليا ويبلغ للديوان الملكي وعلى أثره يصدر بيان من الديوان الملكي، وكان آخر ما صدر فيما يلي نصه: «بيان من الديوان الملكي».

جاءنا من المحكمة العليا ما يلي: عقدت المحكمة العليا بمقرها الصيفي بمحافظة الطائف جلسة مساء هذا اليوم الاثنين التاسع والعشرين من شهر رمضان المبارك عام ١٤٣٢هـ، للنظر فيما يردها عن رؤية هلال شهر شوال، وأصدرت القرار التالي:

القرار رقم (٢٨/ هـ) وتاريخ ٢٩رمضان ١٤٣٢هـ، الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين، وبعد: فقد ثبت لدى المحكمة العليا بشهادة عدد من الشهود العدول رؤية هلال شهر شوال لهذا العام ١٤٣٢هـ، مساء هذا اليوم الاثنين التاسع والعشرين من شهر رمضان المبارك، ولحديث «**صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ، وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ**»[(١)].

فإن يوم غد الثلاثاء الثلاثين من شهر أغسطس آب عام ٢٠١١م هو يوم عيد الفطر المبارك غرة شهر شوال لهذا العام ١٤٣٢هـ، والمحكمة العليا إذ تقرر ذلك لتهنئ خادم الحرمين الشريفين، وسمو ولي عهده الأمين، وسمو النائب الثاني، وحكومة وشعب المملكة العربية السعودية والمقيمين بها من المسلمين، بحلول عيد الفطر المبارك، وتسأل الله العلي القدير أن يتقبل صيامهم وقيامهم وصالح

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصيام، باب قول النبي ﷺ: «**إذا رأيتم الهلال فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا**»، حديث رقم: ١٩٠٩، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصيام، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال، الحديث رقم: ١٠٨١.

أعمالهم، كما تسأله سبحانه أن يوفق الجميع للعمل بما يرضيه وأن ينصر دينه ويعلي كلمته، إنه سبحانه قريب مجيب، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين.

وبناءً على ذلك فإن دخول الشهر وخروجه ودخول شهر الحج في المملكة العربية السعودية لا يثبت إلا بعد صدور بيان من الديوان الملكي يفيد ذلك.



المطلب السادس

اشتراط الأمير في الحج

من أصول أهل السنة والجماعة إقامة الحج مع الأمراء، أبراراً كانوا أو فجاراً، فإن كانوا تقاة أبراراً فلهم وللناس، وهو من فضل الله ورحمته، وإن كانوا فجاراً فهو من ذنوب المسلمين أن ولوا عليهم من فجارهم، والفجار فجورهم على أنفسهم، فإن قاموا بأمر الدين والإسلام فيجب القيام به معهم، فالشرع يقيمونه ومعصيتهم عليهم، فإن هذه طاعات تفعل لله، فيشارَكون في بِرِّهم وصلاتهم وأعمالهم الصالحة، فهذا اتباع للدين ولو على أيدي الفجار.

والنبي ﷺ كان يولي أمير على الحج كما جعل أبا بكر أميراً على الحج في السنة التاسعة من الهجرة، وعليه جرى عمل المسلمين.

ولذلك استحب الفقهاء رَحِمَهُمُ اللهُ تنصيب أمير يخرج بالحجيج إن لم يخرج الإمام الأعظم بهم، وذهب الشافعية إلى وجوبه لفعله ﷺ[(١)].

ولأن الناس يحتاجون إلى أمير يقتدون به في الحج وإلا اختلف الناس واضطربت أمورهم، فأمر الحج من الشأن العام الذي لا بد له من سلطان ينظم شؤونه[(٢)].

وقد ذكر الإمام الماوردي رَحِمَهُ اللهُ واجبات أمير الحج وقسمها إلى قسمين: إمارة تسيير الحجيج، وإمارة إقامة الحج، وعد عشرة أشياء جعلها من واجبات أمير تسيير الحجيج والشروط المعتبرة فيه قائلاً: «والشروط المعتبرة في المولى:

---

(١) حاشيتي عميرة والقليوبي ٢/ ١١٢، الموسوعة الفقهية الكويتية ٦/ ١٩٨.

(٢) شرح العقيدة الطحاوية، للشيخ محمد العثيمين رَحِمَهُ اللهُ ص: ٦٥٧-٦٦٠، وشرح العقيدة الواسطية، للشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ رَحِمَهُ اللهُ ١/ ١٧٨.

أن يكون مطاعاً ذا رأي وشجاعة وهيبة وهداية، والذي عليه في حقوق هذه الولاية عشرة أشياء:

أحدها: جمع الناس في مسيرهم ونزولهم حتى لا يتفرقوا فيخاف النوى والتغرير.

والثاني: ترتيبهم في المسير والنزول بإعطاء كل طائفة منهم مقاداً حتى يعرف كل فريق منهم مقاده إذا سار ويألف مكانه إذا نزل، فلا يتنازعون فيه ولا يضلون عنه.

والثالث: يرفق بهم في السير حتى لا يعجز عنه ضعيفهم ولا يضل عنه منقطعهم، وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «**الضعيف أمير الرفقة**»(١) يريد أن من ضعفت دوابه كان على القوم أن يسيروا بسيره.

الرابع: أن يسلك بهم أوضح الطرق وأخصبها، ويتجنب أجدبها وأوعرها.

والخامس: أن يرتاد لهم المياه إذا انقطعت والمراعي إذا قلت.

والسادس: أن يحرسهم إذا نزلوا، ويحوطهم إذا رحلوا، حتى لا يتخطفهم داعر، ولا يطمع فيهم متلصص.

والسابع: أن يمنع عنهم من يصدهم عن المسير، ويدفع عنهم من يحصرهم عن الحج بقتال إن قدر عليه، أو ببذل مال إن أجاب الحجيج إليه، ولا يسعه أن

(١) حديث: (الضعيف أمير الرفقه) لا أصل له من قول النبي ﷺ، وإنما يحكى في كتب الأدب من قول عمر ت بلفظ: (المُضْعِفُ أميرٌ عَلَى أصحابه)، وسئل الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله في برنامج نور على الدرب عن هذا الحديث فقال: (لا أعلم له أصلاً ولا أظنه إلا موضوعاً).

انظر: لسان العرب ٩/ ٢٠٣، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، لأبي الفتح للموصلي ١/ ١٩١، والمستطرف في كل فن مستظرف ١/ ٦٧، والنهاية في غريب الأثر ٣/ ١٨٨، وتاج العروس ١/ ٥٩٧.

يجبر أحداً على بذل الخفارة إن امتنع منها حتى يكون باذلاً لها عفواً ومجيباً إليها طوعاً، فإن بذل المال على التمكين من الحج لا يجب.

والثامن: أن يصلح بين المتشاجرين ويتوسط بين المتنازعين ولا يتعرض للحكم بينهم إجباراً إلا أن يفوض الحكم إليه، فيعتبر فيه أن يكون من أهله، فيجوز له حينئذ الحكم بينهم، فإن دخلوا بلداً فيه حاكم جاز له ولحاكم البلد أن يحكم بينهم، فأيهما حكم نفذ حكمه، ولو كان التنازع بين الحجيج وأهل البلد لم يحكم بينهم إلا حاكم البلد.

والتاسع: أن يقوم زائغهم ويؤدب خائنهم، ولا يتجاوز التعزير إلى الحد إلا أن يؤذن له فيه فيستوفيه إذا كان من أهل الاجتهاد فيه.

فإن دخل بلدا فيه من يتولى إقامة الحدود على أهله نظر، فإن كان ما أتاه المحدود قبل دخول البلد؛ فوالي الحجيج أولى بإقامة الحد عليه من والي البلد، وإن كان ما أتاه المحدود في البلد، فوالي البلد أولى بإقامة الحد عليه من والي الحجيج.

والعاشر: أن يراعي اتساع الوقت حتى يؤمن الفوات، ولا يلجئهم ضيقه إلى الحث في السير، فإذا وصل إلى الميقات أمهلهم للإحرام وإقامة سننه، فإن كان الوقت متسعاً عدل بهم إلى مكة ليخرجوا مع أهلها إلى المواقف، وإن كان الوقت ضيقاً عدل بهم عن مكة إلى عرفة خوفاً من فواتها فيفوت الحج بها.

ثم يكون في عوده بهم ملتزما فيهم من الحقوق ما التزمه في صدرهم حتى يصل بهم إلى البلد الذي سار بهم منه، فتنقطع ولايته عنهم بالعود إليه»[١]، ثم قال رحمه الله: «وإن كانت الولاية على إقامة الحج فهو فيه بمنزلة الإمام في إقامة الصلوات»[٢].

---

(١) الأحكام السلطانية والولايات الدينية، للماوردي ص: ١٣٦-١٣٩.

(٢) المرجع السابق.

وقد سارت المملكة العربية السعودية منذ نشأتها على هذا الأمر ففي كل عام يعلن عن أمير يقود الناس في الحج، وفي الغالب يكون أمير منطقة مكة المكرمة، ثم جرت العادة قبل يوم عيد الأضحى المباركة يصل خادم الحرمين الشريفين إلى مكة ليشرف بنفسه -حفظه الله ورعاة- على مسيرة الحجيج ويطلع على الخدمات المقدمة لهم، وهذا أمر تفاخر به المملكة العربية السعودية، وترى أنه من واجباتها نحو ضيوف الرحمن.

حفظ الله هذه البلاد حامية لحمىٰ التوحيد، ووقاها الله الشرور والفتن.



المطلب السابع

الجهاد تحت راية الإمام

هذه المسألة من المسائل المهمة جداً في هذا الزمن، وقد ظل فيها فِآمٌ من الناس، فلم يفهموا شروط الجهاد والتي من أهمها أن يكون تحت راية أمام، كما في الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**الْجِهَادُ وَاجِبٌ عَلَيْكُمْ مَعَ كُلِّ أَمِيرٍ بَرًّا كَانَ أَوْ فَاجِرًا**»[(١)]، فولاة الأمور هم الذين يتولون إقامة الجهاد في سبيل الله، كما أنهم يتولون فَيئَه وخُمُسَه ونحو ذلك، فكذلك يتولون إقامته وتدبيره وأمره وشئونه، فلا ينازعون فيه، فإنه لا جماعة إلا بإمامة، ولا إمامة إلا بسمع وطاعة[(٢)].

وحكم الجهاد يختلف؛ فقد يكون فرض عين، وذلك إذا هجم العدو على المسلمين، ففي هذه الحال يجب قتالهم على كل مسلم والدفاع عن النفس والمال والعرض بحسب استطاعة كل أحد، ولا يشترط إذن الإمام حينئذٍ وعلى ذلك عامة أهل العلم.

أما الجهاد الذي يقصد منه الفتح، ودعوة الكفار إلى الإسلام، وقتال من أبى الخضوع لحكم الله، والقتال لنصرة المسلمين المظلومين أو المطهدين، فهذا لا بد فيه من إذن الإمام، وبذلك تنضبط الأمور.

---

(١) أخرجه أبو داود في الجهاد، باب الغزو مع أئمة الجور ٣/ ١٨، برقم: ٢٥٣٣، والبيهقى في السنن الكبرى ٣/ ١٢١، برقم: ٥٠٨٣، وأخرجه الطبرانى في المعجم الكبير ٢/ ٣٦٩، برقم: ١٥١٢.

(٢) شرح العقيدة الواسطية للشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ ١/ ١٧٨، حاشية الدسوقي ٢/ ٤٧٥.

قال الموفق ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأمر الجهاد موكول إلى الإمام واجتهاده، ويلزم الرعية طاعته فيما يراه من ذلك»[١]، وقال أيضاً: «فإذا ثبت هذا فإنهم لا يخرجون إلا بإذن الأمير؛ لأن أمر الحرب موكول إليه وهو أعلم بكثرة العدو وقلته ومكامن العدو وكيدهم، فينبغي أن يرجع إلى رأيه؛ لأنه أحوط للمسلمين، إلا أن يتعذر استئذانه لمفاجأة عدوهم لهم فلا يجب استئذانه»[٢].

فإن يفجأهم عدوّ يخافون تمكّنه، فلا يمكنهم الاستئذان، فيسقط الإذن باقتضاء قتالهم، والخروج إليهم لحصول الفساد بتركهم انتظاراً للإذن.

ودليل ذلك أنّه «لمّا أغار الكفّار على لقاح[٣] النّبيّ ﷺ صادفهم سلمة بن الأكوع رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ خارجاً من المدينة فتبعهم وقاتلهم من غير إذن، فمدحه النّبيّ ﷺ وقال: خير رجالتنا سلمة بن الأكوع، وأعطاه سهم فارس وراجل»[٤].

وإذن الإمام مانع من الفوضى التي يمكن أن تنشأ من إعلان بعض المسلمين الحرب على أعداء الله دون تقدير لظروفهم وقوتهم وقوة عدوهم.

---

(١) المغني ١٣/ ١٦.

(٢) المغني ١٣/ ٣٣-٣٤.

(٣) اللقحة: بالفتح والكسر: الناقة القريبة العهد بالنتاج. واللقوح اللبون: وإنما تكون لقوحاً أول نتاجها شهرين، ثم ثلاثة أشهر، ثم يقال لها: لبون.

انظر: الصحاح للجوهري ٢/ ٤٣٤، تاج العروس ٧/ ٩٣، المصباح المنير ص: ٢٨٧، لسان العرب لابن منظور مادة (لقح) ٢/ ٥٧٩، والنهاية وغريب الحديث والأثر ٤/ ٢٢٥ القاموس الفقهي لسعدي أبو جيب ص: ٣٣١.

(٤) المهذب ٢/ ٢٢٩، ونهاية المحتاج ٨/ ٦٠، وروضة الطالبين ١٠/ ٢٣٨، والمغني ٨/ ٣٦٤، والحديث أخرجه البخاري في صحيح في الجهاد، باب من رأى العدو فنادى بأعلى صوته يا صباحاه، برقم: ٣٠٤١، ومسلم في الجهاد والسير، باب غزوة ذي قرد، برقم: ١٨٠٦ و١٨٠٧.

وأفتت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية بما يلي: «الجهاد لإعلاء كلمة الله، وحماية دين الإسلام، والتمكين من إبلاغه ونشره وحفظ حرماته، فريضة على من تمكن من ذلك وقدر عليه، ولكنه لا بد له من بعث الجيوش وتنظيمها خوفاً من الفوضى وحدوث ما لا تحمد عقباه؛ ولذلك كان بدؤه والدخول فيه من شأن ولي أمر المسلمين، فعلى العلماء أن يستنهضوه لذلك، فإذا ما بدأ واستنفر المسلمين فعلى من قدر عليه أن يستجيب للداعي إليه مخلصاً وجهه لله، راجياً نصرة الحق، وحماية الإسلام، ومن تخلف عن ذلك مع وجود الداعي وعدم العذر فهو آثم»[(١)].

واجتماع الناس من قبَل الإمام يزيدهم قوة، فضلاً عن التزامهم بالواجب الشرعي في طاعته فيما لم يخالف فيه شرع الله، وبذلك يكون المسلمون المجاهدون صفّاً واحداً يجتمعون على نصرة الدين وحماية شرع الله.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «يجب أن يعرف أن ولاية أمر الناس من أعظم واجبات الدين، بل لا قيام للدين ولا للدنيا إلا بها، فإن بني آدم لا تتم مصلحتهم إلا بالاجتماع، لحاجة بعضهم إلى بعض، ولا بد لهم عند الاجتماع من رأس، حتى قال النبي ﷺ: «**إِذَا خَرَجَ ثَلاثَةٌ في سَفَرٍ فَلْيُؤَمِّرُوا أَحَدَهُمْ**»[(٢)]، وروى الإمام أحمد في المسند عن عبد الله بن عمرو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي ﷺ قال: «**لا يَحِلُّ**

---

(١) فتاوى اللجنة الدائمة ١٢/ ١٢.

(٢) أخرجه أبو داود في الجهاد، باب في القوم يسافرون يؤمرون أحدهم ٣/ ٣٦، برقم: ٢٦٠٨، وأبو يعلى في مسنده ٢/ ٣١٩، برقم: ١٠٥٤، والبيهقي في السنن الكبرى ٥/ ٢٥٧، برقم: ١٠١٣١، وقال الشيخ الألباني حديث حسن صحيح.

لِثَلاثَةٍ يَكُونُونَ بِفَلاةٍ مِنْ الأَرْضِ إِلا أَمَّرُوا عَلَيْهِمْ أَحَدَهُمْ»[١]، فأوجب تأمير الواحد في الاجتماع القليل العارض في السفر تنبيهاً بذلك على سائر أنواع الاجتماع؛ ولأن الله تعالى أوجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولا يتم ذلك إلا بقوة وإمارة، وكذلك سائر ما أوجبه من الجهاد والعدل وإقامة الحج والجمع والأعياد ونصر المظلوم وإقامة الحدود، لا تتم إلا بالقوة والإمارة، ولهذا روي «**أن السلطان ظل الله في الأرض**» [٢]، ويقال: «**ستون سنة من إمام جائر أصلح من ليلة واحدة بلا سلطان**» والتجربة تبين ذلك» [٣].

وقال الشيخ محمد بن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ: «لا يجوز غزو الجيش إلا بإذن الإمام مهما كان الأمر؛ لأن المخاطب بالغزو والجهاد هم ولاة الأمور وليس أفراد الناس، فأفراد الناس تبع لأهل الحل والعقد، فلا يجوز لأحد أن يغزو دون إذن الإمام إلا على سبيل الدفاع، إذا فاجأهم عدو يخافون شره وأذاه فحينئذ لهم أن يدافعوا عن أنفسهم، لتعين القتال إذاً، وإنما لم يجز ذلك لأن الأمر منوط بالإمام، فالغزو بلا إذنه افتيات عليه، وتعد على حدوده، ولأنه لو جاز للناس أن يغزوا بدون إذن الإمام لأصبحت المسألة فوضى، كل من شاء ركب فرسه وغزا، ولأنه لو مكن الناس من ذلك لحصلت مفاسد عظيمة، فقد تتجهز طائفة من الناس على أنهم يريدون العدو وهم يريدون الخروج على الإمام، أو يريدون البغي على طائفة من

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند ٢/ ١٧٦-١٧٧.

(٢) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان بسند ضعيف ٦/ ١٥، روي عن جماعة من الصحابة بأسانيد ضعيفة وموضوعة، انظرها في السلسلة الضعيفة برقم: ٤٧٥، ٦٠٤، ١٦٦١-١٦٦٤، ٢٢٦٤، وضعيف الجامع برقم: ٣٣٤٧، ٣٣٥٣.

(٣) مجموع الفتاوى ٢٨/ ٣٩٠-٣٩١.

الناس، كما قال الله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا﴾[١]، فلهذه الأمور الثلاثة ولغيرها - أيضاً - لا يجوز الغزو إلا بإذن الإمام»[٢].

ومن خلال ما سبق يتبين أن الجهاد في سبيل الله تعالى لا بد أن يكون تحت راية إمام وتحت قيادة أمير يكون له السمع والطاعة.

والمملكة العربية السعودية منذ نشأتها وهي ترفع راية التوحيد خفاقة في كل ميدان، والعمل عندنا هنا في المملكة العربية السعودية أن الجيش يشكل بطريقة نظامية وخادم الحرمين الشريفين هو القائد الأعلى لجميع القطاعات العسكرية، فكل من دخل السلك العسكري فهو في جهاد تحت راية إمام، ولا يجوز بأي حال من الأحوال مخالفة هذا الأمر والقتال تحت أي راية أخرى.

۞ ۞ ۞

(١) سورة الحجرات: الآية (٩).

(٢) الشرح الممتع ٨/ ٢٢.

المبحث الثاني
فيما يتعلق بالمعاملات

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول
بيع ما هو مباح في الأصل ولكن بشرط موافقة الإمام

يعبر عن هذه المسألة بسلطة ولي الأمر في تقييد المباح، وهي ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالأحكام الشرعية التي أمر بها الله ﷻ، وأمر بها رسوله ﷺ فلا يخرج عنها مطلقاً إلا ما كان باجتهاد منه فيما لم يرد فيه نص، وقد أمتثل الصحابة الكرام وفي مقدمتهم الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم بهذا الأمر، وظهر واضحاً وجلياً في تصرفات الفاروق عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقد منع الاشتغال بحديث النبي ﷺ خشية أن يشتغل الناس به عن القرآن، وكتحريقه لحانوت الخمّار، وتحريقه قرية تباع فيها الخمر، وتحريقه دار سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه لما احتجب فيها عن الرعية، وكذلك حلقه رأس نصر بن حجاج ونفيه، وكذلك مصادرته عماله[1]، ولعل الضابط في المسألة هو قاعدة تعارض المصالح والمفاسد فلو كان التمكين من مباح سيؤدي إلى مفسدة اكبر كان المنع جائزاً، ولا شك في أن تقدير المصالح والمفاسد يكون بميزان الشريعة لا بالأهواء والشهوات.

وقد أعطت الشريعة ولي الأمر سلطة واسعة في القيام بكل ما يحقق مصلحة الرعية ويدفع عنهم المفاسد بشرط أن يكون ذلك وفق نصوص الشريعة أو الاجتهاد في ضوئها بالنظر السليم والبحث والتحري واستشارة أهل العلم الأمناء وأهل الخبرة العدول، سواء كان هذا التصرف منعاً أو نهياً أو تقييداً أو

(١) أعلام الموقعين ٤/ ٣٧٦.

إلزاماً بأمر من الأمور، ما دام تصرفه وفق الشرعية ومصلحة الناس لقاعدة: (تصرفات الإمام على الرعية منوط بالمصلحة)[١].

وقد استدل بهذه القاعدة على أن لولي الأمر المسلم سلطة تقييد المباح، أو الإلزام به، وطاعته في ذلك واجبة[٢].

والمباح نوعان:

النوع الأول: مباح ثابت بالنص عليه في النصوص الشرعية كقوله تعالى في إباحة البيع: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾[٣].

والنوع الثاني: مباح ثابت باستصحاب البراءة الأصلية أو الإباحة العامة المستفادة من عدة نصوص كقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾[٤]، ونحو ذلك من النصوص، ويقول العلماء في هذا النوع: الأصل في الأمور العادية الإباحة، فمباح للإنسان أن يسكن في بيت بالإيجار، ومباح له أن ينتقل من مكان إلى مكان ماشياً.

فالنوع الأولى الذي هو مباح ثابت بالنص لا يجوز تقييده أو الإلزام به لأن ذلك يفضي إلى تغيير الشريعة، لأن ما نص الكتاب والسنة على إباحته نصاً لم يجز لأحد أن يقيده أو يوجبه.

فمن المباح بالنص حلّ البيع، فقد أحل الله تعالى البيع في قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾، فالبيع في الأصل مباح بالنص فلا يملك أحد أن يقيده

---

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم ١/ ١٢٣ القاعدة الخامسة.

(٢) حاشية ابن عابدين ٨/ ١١٧-١١٨.

(٣) سورة البقرة: الآية (٢٧٥).

(٤) سورة البقرة: الآية (٢٩).

بأي قيد كان، كأن يقيد التبايع بأنواع معينة وأنواع أخرى لا يكون فيها البيع، أو يقيد البيع بزمان أو مكان معين فيقول: لا يكون البيع إلا في مكان كذا ومكان كذا، ويمنع ما سوى ذلك، وكما لا يجوز التقييد فلا يجوز إيجاب البيع أو الإلزام به، كأن يجبر التجار على بيع ما لديهم من سلع، أو منعهم من بيع سلعهم متى شاءوا؛ فإن الله تعالى قد أحل البيع بوصف العموم والإطلاق وتقييده أو الإلزام به مناف لذلك؛ لكن هناك حالات تبدو صورتها صورة تقييد المباح أو الإلزام به في هذا الجانب الثابت بالنص، وهي ليست كذلك، وإنما هي من باب تعارض تحقيق بعض الأحكام الشرعية الثابتة في بعض الظروف والأحوال، فيعمل ولي الأمر على تحقيق أولى الأمرين بذلك وإن أدى لفوات الآخر، ومثال ذلك:

نهى رسول الله ﷺ المسلمين عن ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاثة أيام، والمسلم مباح له أن يدخر قوته ومباح له أن ينفقه على غيره، لكن الرسول صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث قيد الادخار بثلاثة أيام، وألزم بالإنفاق فيما زاد عن ذلك، فلما كان من العام المقبل سأله الصحابة عن ما يفعلون في ضحاياهم، فقال: «**إِنَّمَا نَهَيْتُكُمْ مِنْ أَجْلِ الدَّافَّةِ**(١) **الَّتِي دَفَّتْ، فَكُلُوا، وَتَصَدَّقُوا، وَادَّخِرُوا**»(٢).

---

(١) الدافَّة: قوم من الأعراب يردون المصر، يريد أنهم قوم قدموا المدينة عند الأضحى، فنهاهم عن ادخار لحوم الأضاحي، ليفرقوها ويتصدقوا بها، فينتفع أولئك القادمون بها. النهاية لابن الأثير ٢/ ٢٩١.

(٢) أخرجه مالك في الموطأ ٢/ ٤٨٤، كتاب الضحايا، باب إدخار لحوم الأضاحي، وأخرجه الإمام أحمد في المسند ٦/ ٥١، وأخرجه البخاري في الأضاحي، باب ما يؤكل من لحوم الأضاحي وما يتزود منها، حديث رقم: ٥٥٧٠، وأخرجه أيضاً في الأطعمة، باب ما كان السلف يدخرون في بيوتهم، الحديث رقم: ٥٤٢٣.

وهذا التقييد أو الإلزام في الأمور المنصوص على إباحتها يمكن الاستدلال على جوازه من القاعدة المشهورة (الضرورات تبيح المحظورات)، فإذا كان للضرورة أثر في المحظور فمن باب أولى يكون لها أثر في المباح، والقاعدة التي تقول: (الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة)، وهذا يعني أن هذا التصرف بالتقييد أو الإلزام في الأمور المباحة بالنص لا يباح إلا عند الضرورة الملجئة إليه أو الحاجة العامة، فإذا زالت الضرورة أو الحاجة رجع الحكم إلى أصله.

ثم إن هناك ضابطان لمثل هذا التقييد:

أولاً: أن تكون الحالة الملجئة حالة حقيقية وليست مفتعلة.

ثانياً: أن لا يكون هناك طريق آخر أو مخرج يمكن تحقيق المراد به غير هذا التقييد أو الإلزام، فإن كان ثم طريق أو مخرج غيره لم يجز اللجوء إليه.

أما النوع الثاني المباح الثابت بالإباحة العامة (البراءة الأصلية أو الاستصحاب)؛ فينبغي أن يكون التقييد أو الإلزام محققا لمصلحة حقيقية عامة ليست مصلحة موهومة أو مصلحة خاصة لبعض الناس وضارة بآخرين، وأمثلة ذلك كثيرة منها:

أنه يباح للإنسان أن يتحرك بالكيفية التي تناسبه، وينتقل من مكان إلى مكان بالوسيلة التي تروق له، ولكن بعد التطور السريع في وسائل المواصلات والنقل وما يمكن أن يترتب عليها من حوادث ضارة بالرعية، فإنه يحق لولي الأمر أن يقيد ذلك ببعض القيود التي يترتب على الالتزام بها تحقيق المصلحة، كتحديد السرعة القصوى التي تختلف باختلاف نوع الطريق، وكتخصيص طرق معينة للمشاة فقط ونحو ذلك.

وكذلك يحق لكل إنسان أن يقتني ويشتري في السلاح ويتاجر به، لكن لولي الأمر منع ذلك وتقييد المباح بعمل التصاريح اللازمة خوف الفتنة، وحتى تضبط الأمور، فلا يباع السلاح لمن يتخذه لغرض غير مشروع.

فقد ذهب جمهور الفقهاء[١] إلى حرمة بيع ما يقصد به فعل محرم واعتبروه من أقسام البيوع المنهي عنها، ومثلوا له ببيع السلاح زمن الفتنة، وسبب النهي عنه أنه يؤدي إلى ضرر مطلق وعام، وفي منعه سد لذريعة الإعانة على المعصية، ونقل الإجماع على ذلك غير واحد من الفقهاء[٢]، واستدلوا على ذلك بحديث عمران بن الحصين رضي الله عنه أن النبي ﷺ **«نهى عن بيع السلاح في الفتنة»**[٣].

هذا فيما لو بيع السلاح زمن الفتنة، أما لو لم يكن زمن فتنة، ولم يكن البيع لعدو أو حربي، فإن يرجع إلى حكم البراءة الأصلية وهو الحل والإباحة، ولولي الأمر له تقيد ذلك المباح ومنع بيع السلاح مطلقاً، إذا كانت المصلحة العامة مصلحة الجماعة تقتضي ذلك.

---

(١) اللباب في شرح الكتاب ٤/ ١٢٣، حاشية ابن عابدين ٦/ ٢١٨، المدونة ٤/ ٢٧٠، المقدمات الممهدات ٢/ ١٥٤، المجموع ٩/ ٤٣٢، المغني ٦/ ٣١٩، الكافي في فقه الإمام أحمد ٢/ ١٥، المحلى بالأثار ٥/ ٤١٨.

(٢) المجموع ٩/ ٤٣٢، الأم ٧/ ٣٤٩.

(٣) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب البيوع، باب كراهية بيع العصير ممن يعصر الخمر، والسيف ممن يعصي الله عز وجل به، برقم: ١٠٧٧٩، ورقم: ١٠٧٨٠، وقال البيهقي: رفعه وهم والموقوف أصح. وقال: فيه بحر السقاء ضعيف لا يحتج به، قال في مجمع الزوائد: رواه البزار، وفيه: بحر بن كنيز السقاء، وهو متروك.

انظر: مجمع الزوائد، باب النهي عن بيع السلاح في الفتنة ٤/ ٨٧، وضعفه الألباني في إرواء الغليل ٥/ ١٣٦.

أما في المملكة العربية السعودية فقد صدرة لائحة ونظام للأسلحة من ناحية بيعها واقتنائها، وهذه اللائحة معتمدةٌ من المقام السامي ومقرةٌ من مجلس الوزراء[١]، وحددت هذه اللائحة عقوبات صارمة لمن يخالف ذلك النظام.

فمن اتجر بالسلاح بيعاً وشراءً دون تصريح يحال إلى المحكمة وتثبت إدانته بنوع المخالفة، وذلك حسب ما نصت عليه المادة الثانية والثلاثون، حيث جاء فيها النص التالي: (يحال المخالف لأحكام هذا نظام إلى المحكمة الشرعية للحكم بثبوت الإدانة، وإذا حكم عليه بثبوت الإدانة يحال إلى لجنة يشكلها وزير الداخلية من ثلاثة أعضاء يكون بينهم اثنان من المؤهلين في العلوم الشرعية، لاقتراح مقدار العقوبة في الحدود المنصوص عليها في هذا النظام، ورفع الاقتراح لوزير الداخلية لتقرير العقوبة التي يراها في الحدود النظامية، وله وقف تنفيذ العقوبة لأسباب موجبة، وإذا رأى وزير الداخلية أن الجريمة تستحق عقوبة أشد من الحد الأقصى المقرر في هذا النظام، فيرفع الأمر للمقام السامي لتقرير العقوبة وفق السلطة الشرعية لولي الأمر)[٢].

وهذا الأمر الذي تسير عليه المملكة العربية السعودية متوافق تماماً مع ما قرره الفقهاء رَحِمَهُمُاللهُ من أن لولي الأمر تقييد المباح.

۞ ۞ ۞

---

(١) انظر موقع ديوان رئاسة مجلس الوزراء، المركز الوطني للوثائق والمحفوظات، عبر الشبكة العنكبوتية، وعلى الرابط التالي: www.ncda.gov.sa

(٢) المادة الثانية والثلاثون من نظام الأسلحة والذخائر.

المطلب الثاني

جواز نزع الإمام الملكيات الخاصة للمصلحة

من المعلوم أن الدين الإسلامي كفل للفرد حق التملك، وأعطى لولي الأمر حق التدخل بنزع الملكية الخاصة لحماية المصلحة العامة، فله الحق أن يتخذ من التدابير ما يجده محققاً للصالح العام، وبناء على قواعد المصالح المرسلة، وقواعد دفع الضرر العام، وأنه يتحمل الضرر الخاص من أجل دفع الضرر العام؛ لذا يحق للدولة التدخل في الملكيات الخاصة المشروعة لتحقيق العدل في التوزيع، سواء في حق أصل الملكية، أو منع المباح، أو في تقييد حرية التملك الذي هو من باب تقييد المباح إذا أدى استعمال الملك إلى ضرر عام.

وعلى هذا فيحق لولي الأمر أن يفرض قيوداً على الملكية الزراعية، فيحددها بمقدار مساحة معينة، أو ينتزعها من أصحابها إذا عطلها أو أهملها حتى خربت، أو ينزع ملكيتها من أي شخص مع دفع تعويض عادل عنها، إذا اقتضت المصلحة العامة أو النفع العام ذلك.

كما فعل الفاروق عمر بن الخطاب رضي الله عنه في سبيل توسعة المسجد الحرام حينما ضاق على الناس، فأجبر الناس المجاورين للمسجد على بيع دورهم المحيطة به، وقال لهم: «إنما أنتم الذين نزلتم على الكعبة، ولم تنزل الكعبة عليكم»[1].

وكذلك فعل عثمان بن عفان رضي الله عنه هذا الفعل مرة أخرى وقال: «إنما جرأكم علي حلمي، فقد فعل عمر بكم ذلك فلم تتكلموا» ثم أمر بحبسهم لمدة[2]، مما

(١) تاريخ مكة للأزرقي ٢/ ٦٨-٦٩، القرى في قاصد أم القرى ص: ٦٥٧، تاريخ الطبري ٤/ ٦٨.

(٢) المرجع السابق.

يدل على جواز نزع الملكية الفردية لمصلحة المرافق العامة كتوسيع الطرق والمقابر وإقامة المساجد وإنشاء الحصون والمرافئ والمؤسسات العامة كالمشافي والمدارس والملاجئ ونحوها؛ لأن المصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة(١).

ثم إن فقهاء المذاهب قرروا أن لولي الأمر أن ينهي إباحة الملكية بحظر يصدر منه لمصلحة تقتضيه، فيصبح ما تجاوزه أمراً محظوراً، فإذا منع من فعل مباح صار حراماً، وإذا أمر به صار واجباً، والدليل على إعطاء ولي الأمر مثل هذه الصلاحيات في غير المنصوص على حكمه صراحة هو قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ﴾(٢)، وأولو الأمر في السياسة والحكم هم الأمراء والحكام.

لكن ليس كل ما يتوهم من ضرر، أو يتخيل من مصلحة يكون مسوغاً لتقييد الملكية أو مصادرتها بالتعويض، وإنما ينبغي أن تكون المصلحة العامة محققة الحدوث، أو الضرر العام محقق الوقوع، أو غالب الوقوع، لا نادراً ولا محتملاً، ويلاحظ أن مبدأ تقدير الضرر مقيد بثلاثة أمور:

أولاً: أن كل ضرر يلحق الناس كافة ممنوع.

ثانياً: لا ينظر في الأضرار العامة إلى قصد الضرر أو عدم قصده، وإنما ينظر إلى النتائج المترتبة في الواقع.

ثالثاً: لا يعتبر الضرر الواقع بآحاد الناس إلا إذا قصد الشخص إضرار غيره بالفعل، بأن يتعسف في استعمال حقه، أو يستعمله استعمالاً غير عادي(٣).

---

(١) الفقه الإسلامي وأدلته ٧/ ٢٣.

(٢) سورة النساء: الآية (٥٩).

(٣) المرجع السابق.

ولنزع الملكية الخاصة العائدة للأفراد حالات أذكر منها:

١- أن تنزع الملكية للمصالح العامة تدعو إليها ضرورة عامة أو حاجة عامة كفتح الطرق وتوسيع المساجد والمقابر ونحوها، ولم يوجد عنه بديل، ودليل ذلك فعل الصحابة ﭬ ، فإنهم أجازوا توسيع المسجد الحرام مرتين في عهد عمر وفي عهد عثمان ﭭ [(١)].

٢- أن يترتب على صاحب الملك دين من نفقة أو خراج أو معاملة أو غير ذلك، ويمتنع عن أدائه، فيحكم القاضي بالبيع جبراً لوفاء الدين، فيبدأ بما بيعه أهون[(٢)].

٣- أن تنزع الملكية منعاً من الاحتكار، وذلك كما إذا احتكرت طائفة من التجار أقوات الناس وحصل بذلك ضرر، فإنه يجوز للحاكم أن يمنعه ببيع أو تسعير دفعاً للضرر[(٣)].

٤- حالة الأخذ بالشفعة للشريك، وذلك مراعاة لحق المالك القديم على الجديد.

وما عدا ذلك لا يؤخذ ملك أحد إلا برضاه لقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ ﴾[(٤)].

والمملكة العربية السعودية سبق أن أصدرت نظام نزع ملكية العقارات للمنفعة العامة ووضع اليد المؤقت على العقار، وهو نظام يتوافق مع ما قررته

---

(١) تاريخ مكة للأزرقي ٢/ ٦٨-٦٩، القرى في قاصد أم القرى ص: ٦٥٧، تاريخ الطبري ٤/ ٦٨.

(٢) مجلة الأحكام العدلية، المادة رقم: ٩٩٨.

(٣) المغني ٤/ ١٩٨.

(٤) الفقه الإسلامي وأدلته ٧/ ٢٦.

الشريعة الإسلامية من أن سلطة ولي الأمر التقديرية تبيح له نزع الملكيات الخاصة للصالح العام(١).

والمملكة العربية السعودية حددت ضوابط لنزع الملكية الخاصة كفلها النظام للأفراد، وهي على النحو التالي:

- أن تنزع الملكية للمصالح العامة، تدعو إليها ضرورة عامة، أو حاجة عامة، كفتح الطرق وتوسيع المساجد والمقابر ونحوها.
- أن يكون نازع الملكية ولي الأمر أو نائبه في ذلك المجال أو أي جهة حكومية مخولة بذلك.
- ألا يؤول العقار المنتزع من مالكه إلى توظيفه في الاستثمار العام أو الخاص.
- ألا يعجل نزع الملكية قبل أوانه.
- أن يكون النزع مقابل تعويض فوري عادل، يقدره أهل الخبرة بما لا يقل عن ثمن المثل(٢).

وهذه الضوابط وغيرها مما هو منصوص عليه في النظام تكفل حقوق الأفراد إذا ما تم نزع الملكيات الخاصة منهم، وهذا ما عليه العمل في المملكة العربية السعودية.

۞ ۞ ۞

---

(١) انظر النظام المبلغ بتعميم صاحب السمو الملكي رئيس ديوان رئاسة مجلس الوزراء البرقي رقم٨/ ب/ ١٢٦٦٢ وتاريخ١٧/ ٣/ ١٤٢٤هـ، والقاضي بالموافقة على النظام والمصادق عليه بالمرسوم الملكي رقم م/ ١٥ وتاريخ١١/ ٣/ ١٤٢٤هـ. موقع ديوان رئاسة مجلس الوزراء، المركز الوطني للوثائق والمحفوظات، عبر الشبكة العنكبوتية، وعلى الرابط: www.ncda.gov.sa

(٢) انظر نظام نزع ملكية العقارات، موقع ديوان رئاسة مجلس الوزراء، المركز الوطني للوثائق والمحفوظات، عبر الشبكة العنكبوتية، وعلى الرابط: www.ncda.gov.sa

المطلب الثالث

إحياء الموات بإذن الإمام

الأرض التي لم تزرع ولم تعمر ولا جري عليها ملك أحد، تسمى مواتاً، وأحياؤها مباشرة عمارتها وتأثير شيء فيها، فمن أحيا أرضاً استحق تملكها، والدليل على ذلك ما روي عن سعيد بن زيد رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيْتَةً فَهِيَ لَهُ وَلَيْسَ لِعِرْقٍ ظَالِمٍ حَقٌّ»[1].

فكل ما كان مملوكاً لأحد، أو كان حقّاً خاصّاً له، أو ما كان داخل البلد، فإنه لا يكون مواتاً أصلاً، وبالتالي لا يجوز إحياؤه.

واختلف أهل العلم في أرض الموات التي لا يملكها أحد وليست مرفقاً للأرض العامرة، هل هي مباحة، فيملك كلّ من يحقّ له الإحياء أن يحييها بلا إذن من الإمام، أم هي ملك للمسلمين فيحتاج إحياؤها إلى إذن الإمام؟ على قولين هما:

القول الأول: وهو مذهب الشّافعيّة والحنابلة وأبو يوسف ومحمد بن الحسن إلى أنّ الإحياء لا يشترط فيه إذن الإمام، فمن أحيا أرضاً مواتاً بلا إذن من الإمام ملكها[2].

واستدل أصحاب هذا القول بدليلين هما:

الدليل الأول: عموم ما روي عن سعيد بن زيد رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيْتَةً»[3].

---

(١) أخرجه الترمذي في الأحكام، باب ما ذكر في إحياء أرض الموات، برقم: ١٣٧٨ و١٣٧٩، وقال: حديث حسن غريب، وأخرجه أبو داود في الخراج، باب إحياء الموات، برقم: ٣٠٧٣، وقد قواه الحافظ في الفتح ٥/ ١٤.

(٢) المقنع مع الشرح الكبير والإنصاف ١٦/ ٨٧، منهاج الطالبين للنووي ٢/ ٢٦٩، مغني المحتاج ٢/ ٣٦١.

(٣) أخرجه الترمذي في الأحكام، باب ما ذكر في إحياء أرض الموات، برقم: ١٣٧٨ و١٣٧٩،=

وجه الاستدلال: أن الحديث واضح الدلالة في ترتب الملك على مجرد الإحياء، وإثباته لكل من أحيا أرضاً باستخدام صيغة العموم (من)، وهذا دليل على أن مجرد الإحياء كافٍ في التمكن من ملك الأرض، ولا يشترط لذلك إذن الإمام(١).

الدليل الثاني: قالوا الأرض الموات عين مباحة فلا يفتقر ملكها إلى إذن الإمام كأخذ الحشيش والحطب، ونظر الإمام في ذلك لا يدل على اعتبار إذنه(٢).

القول الثاني: وهو مذهب الإمام أبو حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ قال باشتراط إذن الإمام، سواء أكانت الأرض الموات قريبةً من العمران أم بعيدةً ولا يملك منها شيئاً إلا بتمليك الإمام له إياه(٣).

واشترط المالكيّة إذن الإمام في القريب قولاً واحداً، ولهم في البعيد طريقان: طريق اللّخميّ وابن رشد أنّه لا يفتقر لإذن الإمام، والطّريق الآخر أنّه يحتاج للإذن. والمفهوم من نصوص المالكيّة أنّ العبرة بما يحتاجه النّاس وما لا يحتاجونه، فما احتاجوه فلا بدّ فيه من الإذن، وما لا فلا(٤).

وأستدل أصحاب هذا القول بأدلة منها:

الدليل الأول: قوله ﷺ: «**لَيْسَ لِلْمَرْءِ إِلَّا مَا طَابَتْ بِهِ نَفْسُ إِمَامِهِ**»(٥).

= وقال: حديث حسن غريب، وأخرجه أبو داود في الخراج، باب إحياء الموات، برقم: ٣٠٧٣، وقد قواه الحافظ في الفتح ٥/ ١٤.

(١) فيض القدير للمناوي ٦/ ٣٩.

(٢) المقنع مع الشرح الكبير والإنصاف ١٦/ ٨٧، منهاج الطالبين للنووي ٢/ ٢٦٩.

(٣) بدائع الصنائع ٦/ ١٩٤، الهداية مع التكملة ٨/ ١٣٦، تبيين الحقائق ٦/ ٣٥، الدر المختار ٥/ ٣٠٧، الخراج لأبي يوسف ص: ٦٤، حاشية ابن عابدين ٤/ ١٠.

(٤) القوانين الفقهية ص: ٣٣٩، الشرح الصغير ٤/ ٩٤، حاشية الدسوقي ٥/ ٤٤٤، الاستذكار ٢٢/ ٢١٣.

(٥) رواه الطبراني، وفيه ضعف من حديث معاذ، انظر نصب الراية ٣/ ٤٣٠، ٤/ ٢٩٠.

الدليل الثاني: قالوا إنّ هذه الأراضي كانت في أيدي الكفرة ثمّ صارت في أيدي المسلمين، فصارت فيئاً، ولا يختصّ بالفيء أحد دون رأي الإمام، كالغنائم.

الدليل الثالث: قالوا إذن الإمام يقطع المشاحّة والنزاع.

الدليل الرابع: قالوا للإمام مدخلاً في النظر في ذلك، بدليل من تحجر مواتاً فلم يحيه فإنه يطالبه بالإحياء أو الترك، فافتقر إلى إذنه(١).

الترجيح: الراجح والله أعلم ما ذهب إليه أصحاب القول الثاني من أن إحياء الموات يفتقر إلى أذن الإمام وموافقته، وذلك لأن ترك الأمر بلا تنظيم يؤدي إلى الفوضى واعتداء البعض على أملاك الآخرين، إضافةً إلى أن ولي الأمر يعرف مصالح الجماعة ويقدرها.

وهذا ما سارت عليه المملكة العربية السعودية من وقت بعيد فقد تم تنظيم ما يتعلق بإحياء الأراضي البيضاء، وجعل لها شروط معينة ومكاتبات لجهات حكومية للتأكد من عدم مطالبتها بهذه الأراضي، وفي عام ١٤٢٨هـ أصدر خام الحرمين الشريفين الملك عبد الله بن عبد العزيز حفظه الله أمره بإلغاء حجج الاستحكام على الأراضي المحيات قبل عام ١٣٨٥هـ والتي كانت تستخرج من المحاكم الشرعية، وبذلك تكون جميع الأراضي البيضاء التي لا مالك لها بصك أو وثيقة تحت ملك الدولة وتحت إشراف مصلحة أملاك الدولة.

۞ ۞ ۞

---

(١) المقنع مع الشرح الكبير والإنصاف ١٦/ ٨٧.

المطلب الرابع

التسعير بإذن الإمام

يعرف التسعير بأنه: تقدير السلطان أو نائبه للناس سعراً، وإجبارهم على التبايع بما قدره[١].

قَال الإمام الشَّوْكَانِيُّ رَحِمَهُ اللهُ: «التَّسْعِيرُ أَنْ يَأْمُرَ السُّلْطَانُ أَوْ نُوَّابُهُ أَوْ كُل مَنْ وَلِيَ مِنْ أُمُورِ الْمُسْلِمِينَ أَمْرًا أَهْل السُّوقِ أَلاَّ يَبِيعُوا أَمْتِعَتَهُمْ إِلاَّ بِسِعْرِ كَذَا، فَيَمْنَعُ مِنَ الزِّيَادَةِ عَلَيْهِ أَوِ النُّقْصَانِ إِلاَّ لِمَصْلَحَةٍ»[٢].

والأصل حرمة التسعير، ولا يجوز إلا بشروط وقيود[٣].

واستدل القائلون بالمنع بقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾[٤]، فاشترط الله عَزَّ وَجَلَّ في الآية التَّرَاضِيَ، والتسعير لا يتحقق به التراضي.

ولقول النبي ﷺ: «**لاَ يَحِل مَال امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلاَّ بِطِيبِ نَفْسٍ مِنْهُ**»[٥]، ولما روي عن أَنَسٌ رضي الله عنه قَال: غَلاَ السِّعْرُ فِي الْمَدِينَةِ عَلَى عَهْدِ رَسُول اللَّهِ فَقَال النَّاسُ: يَا رَسُول اللَّهِ: غَلاَ السِّعْرُ فَسَعِّرْ لَنَا، فَقَال رَسُول اللَّهِ ﷺ: «**إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمُسَعِّرُ الْقَابِضُ**

---

(١) مطالب أولي النهى ٣/ ٦٢، أسنى المطالب ٢/ ٣٨.

(٢) نيل الأوطار ٥/ ٢٢٠.

(٣) المقنع مع الشرح الكبير والإنصاف ١١/ ١٩٧-١٩٨، الموسوعة الفقهية الكويتية ١١/ ٣٠٢.

(٤) سورة النساء: الآية (٢٩).

(٥) أخرجه الإمام أحمد في المسند ٥/ ٧٢، من حديث أبي حرة الرقاشي، وهو حديث صحيح بطرقه. انظر التلخيص لابن حجر ٣/ ٤٦-٤٧.

الْبَاسِطُ الرَّازِقُ، إِنِّي لأَرْجُو أَنْ أَلْقَى اللهَ وَلَيْسَ أَحَدٌ مِنْكُمْ يُطَالِبُنِي بِمَظْلَمَةٍ فِي دَمٍ وَلاَ مَالٍ»[١].

قال الموفق بن قدامة رَحِمَهُ اللهُ: «وَالدَّلاَلَةُ مِنْ وَجْهَيْنِ:

الوجه الأول: أَنَّهُ ﷺ لَمْ يُسَعِّرْ، وَقَدْ سَأَلُوهُ ذَلِكَ، وَلَوْ جَازَ لأَجَابَهُمْ إِلَيْهِ.

الوجه الثاني: أَنَّهُ عَلَّلَ بِكَوْنِهِ مَظْلَمَةً وَالظُّلْمُ حَرَامٌ»[٢].

ثم إن للناس حرية التصرف في أموالها، والتسعير حجر عليهم، والإمام مأمور برعاية مصالح المسلمين العامة[٣].

هذا بشكل عام، لكن يجوز لولي الأمر التسعير في بعض الحالات، بل قد يجب إذا دعت حاجة الناس ومصلحتهم إلى تدخل ولي الأمر[٤]، فلو تَعدِّي أَرباب السلع عن القيمة المعتادة تعدياً فاحشاً مما يؤدي إلى الإضرار بعامة الناس، مع حاجتهم لهذه السلعة، فيجوز لولي الأمر أن يتدخل فيحدد الأسعار فيما يحقق العدل للبائع والمشتري، وذلك بعد مشورة أهل الرأي والبصيرة؛ لأن في ذلك صيانة لحقوق الناس ودفع الضرر عن العامة[٥].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ: «لولي الأمر أن يكره الناس على بيع ما عندهم بقيمة المثل عند ضرورة الناس إليه، مثل من عنده طعام لا يحتاج إليه

---

(١) أخرجه أبو داود ٣/ ٧٣١، وقال الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللهُ: إسناده على شرط مسلم. انظر التلخيص ٣/ ١٤.

(٢) المغني ٦/ ٣١٢.

(٣) نيل الأوطار ٥/ ٢٢٠.

(٤) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٢٨/ ٧٦.

(٥) الطرق الحكمية ص: ٢٠٠.

والناس في مخمصة، فإنه يجبر على بيعه للناس بقيمة المثل، ولهذا قال الفقهاء: من اضطر إلى طعام الغير أخذه منه بغير اختياره بقيمة مثله، ولو امتنع من بيعه إلا بأكثر من سعره لم يستحق إلا سعره» (١).

قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأما التسعير: فمنه ما هو ظلم محرم، ومنه ما هو عدل جائز، فإذا تضمن ظلم الناس وإكراههم بغير حق على البيع بثمن لا يرضونه، أو منعهم مما أباح الله لهم، فهو حرام، وإذا تضمن العدل بين الناس، مثل إكراههم على ما يجب عليهم من المعاوضة بثمن المثل، ومنعهم مما يحرم عليهم من أخذ الزيادة على عوض المثل، فهو جائز، بل واجب» (٢).

ثم قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وجماع الأمر: أن مصلحة الناس إذا لم تتم إلا بالتسعير سعر عليهم تسعير عدل، لا وكس ولا شطط، وإذا اندفعت حاجتهم وقامت مصلحتهم بدونه لم يفعل» (٣).

وبناءً على ذلك فحكم التسعير يدور مع مصلحة الجماعة، والذي يقدر تلك المصلحة هو الإمام أو نائبه، وفي المملكة العربية السعودية إدارات حكومية تعتني بمتابعة الأسعار وتضمن عدم ارتفاعها على المستهلكين، منها وزارة التجارة على المستوى الحكومي، وعلى المستوى الأهلي جمعية حماية المستهلك والتي تعد إحدى مؤسسات المجتمع، وهي تقدم خدماتها مجاناً للجمهور في كافة مناطق المملكة، وهي تستهدف جمهور المستهلكين بتوفير الحماية اللازمة لهم عن طريق توعية المستهلك بحقوقه وتلقى شكواه والتحقق منها ومتابعتها لدى

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٢٨/ ٧٥-٧٦.

(٢) الطرق الحكمية ص: ١٨٩.

(٣) الطرق الحكمية ص: ٢٠٥.

الجهات المختصة، وحمايته من جميع أنواع الغش والتقليد والاحتيال والخداع والتدليس في جميع السلع والخدمات والمبالغة في رفع الأسعار.

فمنذ صدور قرار مجلس الوزراء رقم: ٢٠٢ وتاريخ ١٧/٦/١٤٢٨هـ، بالموافقة على إنشاء جمعية حماية المستهلك، والجمعية تسعى لمتابعة كل ما يخدم مصالح المستهلكين من المواطنين.

كما أن وزارة التجارة والصناعة وهي الجهة الحكومية الرسمية المخولة بعملية المتابعة والتفتيش والتحقيق في رفع أسعار السلع الاستهلاكية للمواطنين، أولت جانب تحقيق مصلحة المستهلك بضمان استقرار أسعار السلع وعدم ارتفاعها أو تفاوتها، وهذا يعكس حرص الدولة رعاها الله على تحقيق المصالح ودفع المفاسد.

والله أعلم.



الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام الأتمان والأكملان على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم وبعد

فعند انتهائي من البحث تبينت لي عدة نتائج أذكر منها ما يلي:

١. الإمامة والجماعة من مسائل الدين والعقيدة، ومع ذلك لم يغفلها الفقهاء رَحِمَهُمُ اللهُ في كتبهم، لشدة الحاجة إليها في مسائل الفروع.

٢. أن رأي الإمام في المسائل الفقهية الخلافية معتبر ومؤثر، وهذا ما قرره علماء الأصول.

٣. صلاة الاستسقاء لا تقام إلا بأذن الإمام أو من يقوم مقامه.

٤. صلاة الجمعة لا تقام في المساجد ابتداءً إلا بعد إذن الإمام أو من يقوم مقامه.

٥. أن جباية أموال الزكاة الظاهرة وتفريقها على مستحقيها ينظر فيه الإمام، لأنه أعرف بمصلحة رعيته.

٦. القنوت في النوازل لا يكون إلا بإذن الإمام.

٧. المعمول به في المملكة العربية السعودية أن دخول شهر رمضان وخروجه ودخول شهر الحج لا يثبت إلا إذا أذاعه الإمام الأعظم.

٨. أن من مصلحة الجماعة وجود أمير ينظم الناس ويقودهم في الحج، وهذا ما هو معمول به في المملكة العربية السعودية.

٩. أن الجهاد لا يجوز إلا تحت راية الإمام الأعظم.

١٠. لولي الأمر السلطة الكاملة في تقييد المباح، أو الإلزام بأحد طرفي الخلاف.

١١. في زماننا الحالي ليس لأحد إحياء أي أرض موات إلا بعد إذن الإمام، وذلك حفاظاً على المال العام من الضياع.

١٢. أن في التسعير مصلحة للجماعة، والذي يقدر المصلحة هو إمام المسلمين.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

۞ ۞ ۞

فهرس المصادر والمراجع

١. **الأحكام السلطانية** للماوردي، بيروت: دار الكتب العلمية.

٢. **أحكام القرآن**، ابن العربي: أبو بكر محمد بن عبدالله، المتوفى سنة ٥٤٣هـ، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية ١٤١٦هـ.

٣. **اختلاف الأئمة العلماء**، للوزير ابن هبيرة، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٣ هـ ٢٠٠٢م.

٤. **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل**، الألباني: محمد ناصر الدين، إشراف محمد زهير شاويش، الطبعة الأولى، بيروت، المكتب الإسلامي ١٣٩٩هـ.

٥. **الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار**، ابن عبدالبر: أبو عمر يوسف ابن عبد الله بن محمد، تحقيق: د.عبد المعطي أمين قلعجي الطبعة الأولى القاهرة، دار الوعي ١٤١٤هـ.

٦. **أسنى المطالب شرح روض الطالب**، لأبي يحيى زكريا الأنصاري، المكتبة الإسلامية.

٧. **الأشباه والنظائر**، ابن نجيم: زين الدين بن إبراهيم، تحقيق: محمد مطيع الحافظ الطبعة الأولى، دمشق، دار الفكر١٤٠٣هـ.

٨. **الأشباه والنظائر**، السيوطي: جلال الدين عبد الرحمن، الطبعة الأخيرة القاهرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٧٨هـ.

٩. **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، ابن قيم الجوزية: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الدمشقي، تحقيق: الشيخ عبد الرحمن الوكيل، القاهرة مكتبة ابن تيمية ١٤٠٩هـ.

١٠. **الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع**، الشربيني: محمد بن أحمد الخطيب الشربيني، بيروت، دار المعرفة.

١١. **الأم**، الشافعي: الإمام محمد بن إدريس الشافعي، المتوفى سنة ٢٠٤هـ، تحقيق: محمد زهري النجار، دار المعرفة.

١٢. **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، ابن نجيم: زين الدين بن إبراهيم، المطبعة العلمية، مصر، ١٣١١هـ.

١٣. **بدائع الصنائع**، للكاساني، تحقيق: علي معوض وعادل عبد الموجود، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٨هـ١٩٩٧م،

١٤. **بدائع الفوائد**، لابن القيم، تحقيق هشام عبد العزيز عطا مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤١٦ – ١٩٩٦م.

١٥. **السنن الكبرى**، البيهقي: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، مكة المكرمة، مكتبة دار الباز ١٤١٤هـ.

١٦. **تاج العروس من جواهر القاموس**، الزبيدي: محمد مرتضى الحسيني، المتوفى سنة ١٢٠٥هـ، الطبعة الأولى، مصر المطبعة الخيرية ١٣٠٦هـ.

١٧. **تاريخ الأمم والملوك**، لابن جرير الطبري، المتوفى سنة ٣١٠هـ، الطبعة الأولى، مصر، المطبعة الحسينية.

١٨. **أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار**، لأبي الوليد محمد بن عبد الله بن أحمد الأزرقي، دراسة وتحقيق علي عمر، مكتبة الثقافة الدينية، الطبعة الأولى.

١٩. **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**، للزيلعي، المتوفى سنة ٧٤٣هـ، القاهرة، المطبعة الأميرية ١٣١٥هـ.

٢٠. **تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري**، جمال الدين عبدالله بن يوسف بن محمد الزيلعي، دار ابن خزيمة، الطبعة الأولى، الرياض ١٤١٤هـ.

٢١. **تفسير القرآن العظيم**، ابن كثير: أبو الفداء إسماعيل بن كثير، المتوفى سنة ٧٧٤هـ، تحقيق: خليل الميس، الطبعة الثانية، بيروت، دار القلم.

٢٢. **تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)**،للطبري أبي جعفر محمد بن جرير تحقيق: محمود شاكر، الطبعة الثانية، القاهرة مكتبة ابن تيمية.

٢٣. **الجامع لأحكام القرآن**، القرطبي: أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية ١٤٠٩هـ.
٢٤. **الجامع الصحيح لسنن الترمذي**، الترمذي: أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة، المتوفى سنة ٢٧٩هـ، تحقيق الشيخ أحمد شاكر، القاهرة، دار الحديث.
٢٥. **الجامع الصحيح**، للإمام أبي عبد الله البخاري، المتوفى سنة ٢٥٦هـ، مصر، المطبعة الأميرية ببولاق ١٣١٤هـ.
٢٦. **الجامع الصحيح**، للإمام مسلم بن الحجاج، المتوفى سنة ٢٦١هـ (مع شرح النووي عليه).
٢٧. **الجامع لأحكام القرآن**، القرطبي: أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية ١٤٠٩هـ.
٢٨. **حاشية ابن عابدين**، تحقيق: علي معوض وعادل عبد الموجود، الرياض: دار عالم الكتب، طبعة خاصة، ١٤٢٣هـ ٢٠٠٣م.
٢٩. **حاشية الجمل على شرح المنهاج**، سليمان الجمل، الطبعة الأولى، القاهرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي.
٣٠. **حاشية الخرشي على مختصر الخليل**، الخرشي: محمد بن عبد الله بن علي، تحقيق: زكريا عميرات، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية ١٤١٧هـ.
٣١. **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، الدسوقي: محمد بن عرفة، ط ١، بيروت، دار الفكر.
٣٢. **حاشية الصاوي على الشرح الصغير**، أبو العباس أحمد الصاوي، دار المعارف.
٣٣. **حاشية القليوبي و عميرة**، للقليوبي وعميرة، مصر دار إحياء الكتب العربية.
٣٤. **الحسبة**، لشيخ الإسلام ابن تيمية (مطبوع مع فتاوى شيخ الإسلام).
٣٥. **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**، الأصفهاني: أبو نعيم أحمد بن عبدالله، القاهرة دار أم القرى للطباعة و النشر.

٣٦. **الخراج** لأبي يوسف، المطبعة السلفية ومكتبتها القاهرة، الطبعة الثالثة عام ١٣٨٢هـ، (عن نسخة المكتبة التيمورية برقم: ٦٧٤فقه مع معارضتها على طبعة بولاق سنة ١٣٠٢هـ).

٣٧. **سنن الدار قطني**، الدار قطني: علي بن عمر، المتوفى سنة ٣٨٥هـ، الطبعة الثالثة، بيروت، عالم الكتب ١٤١٣هـ.

٣٨. **الدر المختار شرح تنوير الأبصار**، (مطبوع مع حاشية رد المختار).

٣٩. **حاشية الطحطاوي على الدر المختار**، للطحطاوي، القاهرة، دار الطباعة العامرة ببولاق ١٢٦٨هـ.

٤٠. **درر الحكام شرح مجلة الأحكام**، علي حيدر، تحقيق المحامي فهمي الحسيني، دار الكتب العلمية، بيروت.

٤١. **روضة الطالبين**، النووي: يحيى بن شرف، تحقيق: زهير شاويش، الطبعة الثالثة بيروت، المكتب الإسلامي ١٤١٣هـ.

٤٢. **السلسلة الصَّحِيحَة**، للعلامة الألباني، دار المعارف، الرياض، الطبعة الأولى.

٤٣. **سنن ابن ماجه**، ابن ماجه: أبو عبد الله محمد بن يزيد، المتوفى سنة ٢٧٥هـ، تحقيق: محمد فوائد عبد الباقي، بيروت، دار الكتب العلمية.

٤٤. **سنن أبي داود**، للإمام أبي داود السجستاني الأزدي، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد بيروت، المكتبة العصرية.

٤٥. **شرح العقيدة الواسطية**، الشيخ محمد بن صالح العثيمين، إعداد: فهد بن ناصر السليمان، الرياض: دار الثريا للنشر، ط١، ١٤٢٢هـ ٢٠٠١م.

٤٦. **شرح العقيدة الواسطية**، للشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ

٤٧. **شرح القواعد الفقهية**، أحمد الزرقا، دمشق: دار القلم، ط٤، ١٤١٧هـ ١٩٩٦م.

٤٨. **الشرح الكبير للدرديري**، (مطبوع مع حاشية الدسوقي).

٤٩. **شرح المحلي على جمع الجوامع**، المحلي: جلال الدين محمد بن أحمد، القاهرة، مطبعة إحياء الكتب العربية.

٥٠. **الشرح الممتع على زاد المستقنع**، العثيمين: محمد بن صالح، الطبعة الأولى، مؤسسة آسام للنشر، الرياض، ١٤١٤هـ.

٥١. **شرح النووي على صحيح مسلم**، النووي: يحيى بن شرف النووي، المتوفى سنة ٦٧٦هـ المطبعة المصرية.

٥٢. **شعب الإيمان**، الإمام البيهقي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

٥٣. **الصحاح**، للجوهري: إسماعيل بن حماد، المتوفى سنة ٣٩٣هـ، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطا، مصر، دار الكتاب العربي.

٥٤. **صحيح ابن حبان**، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.

٥٥. **صَحِيح الجَامِع**، للإمام الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت.

٥٦. **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية**، ابن القيم الجوزية، تحقيق: أحمد عبد الحليم العسكري، بيروت، دار الفكر.

٥٧. **غياث الأمم في التياث الظلم**، للجويني، عبدالملك بن عبدالله بن يوسف الجويني أبو المعالي، تحقيق د. فؤاد عبد المنعم د. مصطفى حلمي، دار الدعوة، ١٩٧٩م، الاسكندرية.

٥٨. **فتاوى السبكي**، دار المعرفة، بيروت.

٥٩. **فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء**، جمع وترتيب: الدويش، أحمد بن عبد الرزاق، الطبعة الأولى، الرياض، من مطبوعات دار الإفتاء.

٦٠. **الفتاوى الهندية**، مجموعة من علماء الهند، الطبعة الثالثة، بيروت، دار إحياء التراث العربي ١٤٠٠هـ.

٦١. **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، ابن حجر العسقلاني، المتوفى سنة ٨٥٢هـ تعليق: الشيخ عبد العزيز بن باز رَحِمَهُ اللهُ، القاهرة، المطبعة السلفية ١٣٨٠هـ.

٦٢. **الفروع**، ابن مفلح: شمس الدين أبو عبد الله محمد، الطبعة الثالثة، بيروت، عالم الكتب ١٤٠٢هـ.

٦٣. **الفروق**، القرافي: شهاب الدين أحمد بن إدريس، بيروت، عالم الكتب.

٦٤. **فقه الزكاة** للقرضاوي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٢٤، ١٤٢٠هـ ١٩٩٩م.

٦٥. **فقه النوازل** محمد الجيزاني، الدمام: دار ابن الجوزي، ط٢، ١٤٢٧هـ٢٠٠٧م.

٦٦. **فيض القدير شرح الجامع الصغير**، للمناوي، المكتبة التجارية الكبرى، مصر.

٦٧. **القرى في قاصد أم القرى**، محب الدين الطبري، تصحيح: مصطفى السقا، المكتبة العلمية، بيروت.

٦٨. **القوانين الفقهية**، ابن جزي، بيروت، المكتبة الثقافية.

٦٩. **الكافي**، ابن قدامة الحنبلي، المتوفى سنة ٦٢٠هـ، الطبعة الأولى، دمشق، المكتب الإسلامي ١٣٨٢هـ.

٧٠. **كشاف القناع** لبهوتي، تحقيق: هلال مصيلحي، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٢هـ.

٧١. **اللباب في شرح الكتاب**، الشيخ عبد الغني الغنيمي، بيروت، المكتبة العلمية ١٤٠٠هـ.

٧٢. **لسان العرب**، ابن منظور: جمال الدين محمد بن مكرم، بيروت، دار صادر ١٣٧٤هـ.

٧٣. **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر**، لأبي الفتح للموصلي، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٩٥م.

٧٤. **مجلة الأحكام العدلية وشرحها مرآة المجلة**، آصاف: يوسف، مصر، المطبعة العمومية ١٨٩٤م.

٧٥. **مجلة الدعوة** العدد: ١٨٧٠ -٢٣ رمضان ١٤٣٢هـ.

٧٦. **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، الهيثمي، بيروت، دار الكتاب العربي.

٧٧. **المجموع شرح المهذب**، النووي: يحيى بن شرف، تحقيق وإكمال: محمد نجيب المطيعي، جدة، مكتبة الإرشاد.

٧٨. **مجموع فتاوى ومقالات متنوعة**، ابن باز: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، الطبعة الرابعة، من مطبوعات دار الإفتاء، الرياض، ١٤٢٣هـ.

٧٩. **المجموع** للنووي، تحقيق: محمد نجيب المطيعي، بيرت، دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤٢٢هـ١-٢٠٠١م.

٨٠. **مجموعة فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية**، جمع الشيخ عبد الرحمن بن قاسم، طباعة مجمع الملك فهد للمصحف الشريف، المدينة النبوية.

٨١. **المحلى في الفقه**، ابن حزم: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، تحقيق: الشيخ أحمد محمد شاكر، القاهرة، دار التراث.

٨٢. **المدخل الفقهي العام**، مصطفى الزرقا، دمشق: دار القلم، ط٢، ١٤٢٥هـ ٢٠٠٤م.

٨٣. **المدونة الكبرى للإمام مالك**، رواية سحنون بن سعيد، مصر مطبعة السعادة.

٨٤. **مسند أبي يعلى**، أحمد بن علي بن المثنى أبو يعلى الموصلي، تحقيق حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.

٨٥. **مسند الإمام أحمد بن حنبل** طبع دار الرسالة، تحقيق الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي، الطبعة الأولى، بيروت.

٨٦. **مسند عبد بن حميد**، عبد بن حميد بن نصر أبو محمد الكسي، تحقيق صبحي البدري السامرائي، محمود محمد خليل الصعيدي، مكتبة السنة، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

٨٧. **المصباح المنير**، أحمد بن محمد بن علي الفيومي المقري، تحقيق يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، القاهرة.

٨٨. **المصنف في الأحاديث والآثار**، ابن أبي شيبة: أبو بكر عبد الله بن محمد، تحقيق: عامر العمري الأعظمي، الهند، الدار السلفية.

٨٩. **المصنف**، عبد الرزاق بن الهمام الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، الطبعة الأولى، بيروت المكتب الإسلامي ١٣٩٠هـ.

٩٠. **مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى**، الرحيباني: مصطفى بن سعد بن عبده، الطبعة الأولى، بيروت، المكتب الإسلامي ١٣٨٠هـ.

٩١. **المطلع على أبواب المقنع**، لأبي عبد الله شمس الدين البعلي الحنبلي، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة، ١٤٢١هـ.

٩٢. **المعجم الكبير**، الطبراني: أبو القاسم سليمان بن أحمد، تحقيق: حمدي السلفي، الطبعة الأولى، بغداد، الدار العربية للطباعة.

٩٣. **المعجم الوسيط**، تأليف مجموعة من المؤلفين، إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، تحقيق مجمع اللغة العربية، دار الدعوة.

٩٤. **معجم مقاييس اللغة**، ابن فارس: أبو الحسين أحمد بن فارس، تحقيق: عبدالسلام هارون بيروت، دار الفكر ١٣٩٩هـ.

٩٥. **معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام**، الإمام الطرابلسي: علاء الدين أبو الحسن علي بن خليل، المتوفى سنة ٨٤٤هـ، الطبعة الثانية، القاهرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٩٣هـ.

٩٦. **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، الشيخ محمد الخطيب الشربيني، بيروت، دار الفكر.

٩٧. **المغني**، ابن قدامة: موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد، تحقيق: د. التركي والحلو، الطبعة الثانية، بيروت، دار هجر ١٤١٣هـ.

٩٨. **المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم**، لأبي العباس أحمد بن عمر القرطبي دار ابن كثير، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٩٩. **مفهوم الجماعة والإمامة**، أ.د. سليمان بن عبد الله أبا الخيل، ط٢، ١٤٢٨هـ ٢٠٠٧م.

١٠٠. **المقدمات المهمات**، ابن رشد القرطبي: أبو الوليد محمد بن أحمد، تحقيق: محمد حجي، الطبعة الأولى، بيروت، دار الغرب الإسلامي ١٤٠٨هـ.

١٠١. **المقنع مع الشرح الكبير والإنصاف**، تحقيق: عبد الله التركي، الرياض: دار عالم الكتب، ط٢، ١٤٢٦هـ ٢٠٠٥م.

١٠٢. **منتهى الإرادات**، ابن النجار، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، الطبعة الأولى، بيروت، مؤسسة الرسالة ١٤١٩هـ.

١٠٣. **المنثور في القواعد**، بدر الدين الزركشي، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢١هـ ٢٠٠٠م.

١٠٤. **منهاج الطالبين وعمدة المفتين**، النووي: يحيى بن شرف، (مطبوع بهامش منهج الطلاب)، القاهرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٨٨هـ.

١٠٥. **المهذب في فقه الإمام الشافعي**، الشيرازي: أبو إسحاق، تحقيق: محمد الزحيلي، الطبعة الأولى، دمشق، دار القلم ١٤١٢هـ.

١٠٦. **مواهب الجليل لشرح مختصر خليل**، الحطاب: أبو عبد الله محمد بن محمد عبدالرحمن، الطبعة الثانية، بيروت، دار الفكر ١٣٩٨هـ.

١٠٧. **الموسوعة الفقهية**، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، الطبعة الأولى، مطبعة ذات السلاسل.

١٠٨. **الموطأ**، الإمام مالك بن أنس، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الطبعة الأولى، القاهرة، دار الريان ١٤٠٨هـ.

١٠٩. موقع ديوان رئاسة مجلس الوزراء، المركز الوطني للوثائق والمحفوظات، عبر الشبكة العنكبوتية، وعلى الرابط التالي: www.ncda.gov.sa

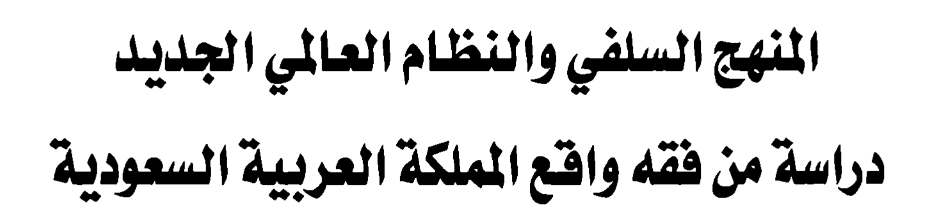
١١٠. **نصب الراية لأحاديث الهداية**، الزيلعي: جمال الدين عبد الله بن يوسف، الطبعة الأولى، القاهرة دار الحديث.

١١١. **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج**، الرملي: أحمد بن حمزة، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

١١٢. **النهاية في غريب الحديث والأثر**، ابن الأثير: أبو السعادات، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي، الطبعة الأولى، القاهرة، دار إحياء ا لكتب العربية ١٣٨٣هـ.

١١٣. **الهداية شرح بداية المبتدي**، المرغيناني الحنفي، القاهرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي.





المنهج السلفي والنظام العالمي الجديد

دراسة من فقه واقع المملكة العربية السعودية

محكم ومنشور في السجل العلمي لمؤتمر [السلفية منهج شرعي ومطلب وطني] والذي نظمته جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

إن الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ١٠٢﴾[1].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا ١﴾[2].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ٧٠ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا ٧١﴾[3].

أما بعد:

فإن أصدق الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة[4].

---

(١) سورة آل عمران، الآية: (١٠٢).

(٢) سورة النساء، الآية: (١).

(٣) سورة الأحزاب، الآيتان: (٧٠-٧١).

(٤) هذه خطبة الحاجة التي كان النبي ﷺ يعلمها أصحابه، وأخرج الحديث أبو داود في سننه ٢/ ٥٩١، كتاب النكاح باب خطبة النكاح، والترمذي وحسنه ٣/ ٤٠٤ كتاب النكاح باب ما جاء في خطبة النكاح، والنسائي ٦/ ٨٩، كتاب النكاح باب ما يستحب من الكلام عند النكاح، وابن ماجه في سننه ١/ ٦٠٩ كتاب النكاح باب في خطبة النكاح، وقد توسع الألباني : في تخريج الحديث في رسالته (خطبة الحاجة).

توطئة لا بد منها:

كان العالم - قبل إنهيار الاتحاد السوفيتي - يعيش في حالة من توازن القوى من جانب وفي خضم حرب باردة وتنافس وسباق تسلح بين قوتين عظميين من جانب آخر.

ولكن بعد انهيار وتفتت الاتحاد السوفيتي واختفاء اسمه من على خريطة العالم وسقوط الأيديولوجية[١] الشيوعية، حصلت للغرب وفي مقدمته الولايات المتحدة الأمريكية فرحة عظيمة بهذا الانتصار العظيم على الاتحاد السوفيتي والشيوعية التي كانت تقف في مواجهة الحضارة الغربية، وبخاصة بعد ما كان تحقيق هذا الانتصار بعد صراع طويل وتنافس شديد وهاجس خوف دام لفترةٍ طويلةٍ من الزمن.

وبسقوط وانهزام الشيوعية؛ ظن الكثيرون أن آخر القلاع التي كانت تقف في مواجهة الحضارة الغربية بكل قيمها وأنظمتها قد سقطت، وظنوا أن القيم الغربية - بعد هذا - لن تجد عوائق جديدة تحول دون انتشارها ودون تداعي الشعوب والأمم على محاربتها، حتى أعلن «فوكاياما»[٢] عن نهاية التاريخ - في

---

(١) الأيديولوجيا علم الاجتماع السياسي، أو العقيدة السياسية أو الفكرية: هي مجموعة منظمة من الأفكار تشكل رؤية متماسكة شاملة وطريقة لرؤية القضايا والأمور التي تتعلق بالأمور اليومية أو تتعلق بمناحي فلسفية معينة سياسية بشكل خاص. انظر عبر الإنترنت موقع الموسوعة الويكيبيديا على الرابط التالي: www.ar.wikipedia.org

(٢) يوشيهيرو فرانسيس فوكوياما، كاتب، ومفكر، أمريكي الجنسية، من أصول يابانية، ولد في مدينة شيكاغو الأمريكية، عام ١٩٥٢م، يعد من أهم مفكري المحافظين الجدد، من كتبه: نهاية التاريخ والإنسان الأخير، والانهيار أو التصدع العظيم.

انظر الموسوعة العالمية ويكيبيديا على الرابط التالي: www.ar.wikipedia.org

زعمه - وأن الحضارة الغربية سوف تكتسح العالم، وبادر بوش الأب رئيس الولايات المتحدة الأمريكية آنذاك، بعد انتهاء حرب الخليج الثانية عام ١٩٩٠-١٩٩١م، فأعلن أن العالم يتجه للقطب الواحد الذي تدور الدنيا كلها حوله، وذلك تحت مظلة النظام العالمي الجديد(١).

وطوال تلك الفترة والولايات المتحدة الأمريكية تحاول استغلال أي حدث لصالحها وفرض هيمنتها عليه، فجاءت أحداث الحادي عشر من سبتمبر فوضفتها أمريكا لصالح هيمنتها على العالم، فتم القضاء على حكومة طالبان في أفغانستان، وتم غزو العراق بحجة التفتيش عن أسلحة كيميائية، إلى غير ذلك.

وبعد مضي قرابة العشرين سنة من الإعلان عن النظام العالمي الجديد، وبالتحديد في هذا العام ٢٠١١م قامت الثورات الشعبية على الحكومات العربية وتم إزاحة رموز الظلم والاستبداد وبمباركة من الغرب وخصوصاً الولايات المتحدة الأمريكية، وتمكنت بعض الشعوب العربية من تقرير مصيرها، وسمح لها ممارسة العمل السياسي، فخرجت الجماعات والأحزاب لتشارك في صنع القرار، وكان ممن خرج الجماعة التي تحمل المنهج السلفي، فظهر من يتحدث عن المنهج السلفي في مواجت الغرب وأنه منهج عقيم بالي، لا يتوافق مع الديمقراطية التي تنشدها الشعوب المستضعفة، ولا يصلح لأن يكون منهج حياة في العصر الحاضر، على حدِّ زعمهم.

والسؤال الذي يطرح نفسه -بعد الإعلان عن النظام العالمي الجديد- وبعد هذه الثورات الشعبية في بعض الدول العربية: ما موقع المنهج السلفي في النظام

(١) النظام الدولي الجديد بين الواقع الحالي والتصور الإسلامي، ياسر أبو شبانة، دار السلام للطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م، ص: ٣١.

العالمي الجديد، وهل يتعارض معه، وما هي حقيقة هذا النظام العالمي الجديد، وما هي المعوقات التي تعترض في طريقه، وما حجم الصراع الدائر بين الحضارة الإسلامية الموافقة للمنهج السلفي والحضارة الغربية، وما وسائل المسلمين لخوض مثل هذا الصراع، وما هو واقع المملكة العربية السعودية في ذلك؟

هذا ما أنا بصدد الإجابة عنه والكتابة حوله، ومن هنا كان لهذا الموضوع أهميته البالغة في بيان حقيقته وتوضيح ملابساته وملامحه، وجاء مؤتمر [**السلفية منهج شرعي ومطلب وطني**] والذي تنظمه جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ليؤكد على أهمية هذا المنهج الرباني، وأنه شامل لجميع أمور الحياة الدينية والدنيوية.

وقد استعنت بالله تعالى ورأيت أن أشارك في المؤتمر بكتابة بحث في المحور الأول، وقد جعلت عنوانه: «**المنهج السلفي والنظام العالمي الجديد دراسة من فقه واقع المملكة العربية السعودية**».

وقد جعلت البحث في مقدمة، وأربعة فصول هي على النحو التالي:

المقدمة وتشمل:

١- أسباب اختيار الموضوع.

٢- خطة البحث.

٣- منهج البحث.

الفصل الأول: المنهج السلفي تعريفه، نواحيه ومميزاته، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تعريف المنهج السلفي وبيان أهمية إتباعه.

المبحث الثاني: الأصول العلمية والقواعد التي يشملها المنهج السلفي.

المبحث الثالث: السمات والميزات التي يتميز بها المنهج السلفي.

الفصل الثاني: النظام العالمي الجديد تعريفه ومعوقاته، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تعريف النظام العالمي الجديد.

المبحث الثاني: معوقات النظام العالمي الجديد.

الفصل الثالث: بين المنهج السلفي والنظام العالمي الجديد، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: النظام العالمي الجديد ومدى مصادمته للمنهج السلفي.

المبحث الثاني: الصراع بين الحضارة الإسلامية والحضارة الغربية.

المبحث الثالث: وسائل المنهج السلفي للتعامل مع الغرب حضارياً.

الفصل الرابع: التطبيق العملي من واقع المملكة العربية السعودية في تطبيقها للمنهج السلفي.

الخاتمة وفيها أهم النتائج والتوصيات.

هذا هو المخطط الذي سأسير عليه، وسأسلك في هذا البحث منهجاً أرجو من الله تعالى أن أكون وفقت إليه، وخلاصته كالتالي:

١- إذا كانت المسألة خلافية فإني أذكر أقوال أهل العلم (في المسألة المختلف فيها) مقتصراً على المذاهب الأربعة، وأوثق كل مذهب من مرجعه الأصلي قدر الإمكان.

٢- أذكر كل قول من أقوال المذاهب مع دليله مرتباً على حسب الزمن.

٣- أناقش الأدلة بعد ذكر المذاهب وأدلتها وأبين الراجح مع بيان سبب الترجيح.

٤- أعزو الآيات القرآنية الواردة في البحث إلى سورها مع بيان رقم الآية.

٥- أخرّج الأحاديث والآثار الواردة في البحث، وما كان في الصحيحين أو أحدهما فإني أقتصر على ذكره مع ذكر الكتاب والباب، وما كان في غيرهما فإني أذكر تخريجه وأقوال أهل العلم في ذلك مع الإحالة إلى المرجع الأصلي في ذلك.

٦- أذكر المعاني اللغوية للكلمة التي تحتاج إلى إيضاح، وذلك بالرجوع إلى المعاجم اللغوية الأصيلة.

٧- ذيلت البحث بخاتمة بينت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها في البحث.

أما المراجع فقد فهرستها أبجدياً، ثم ختمت ذلك بفهرس الموضوعات الواردة في البحث.

ولا أزعم في ما أحرر وأقرر أن ما وصلت إليه في بحثي هو حكم الله الحق قطعاً وجزماً، إنما شأني كشأن غيري ممن استفرغ وسعه، وبذل غاية جهده في البحث، فإن أصبت فذلك فضل من الله وحده وتوفيقٌ أحمده عليه أصدق الحمد، وأشكره أجزل الشكر، وإن أخطأت كان عذري أنني قصدت إلى الحق ابتغاء وجه الله تعالى، وإسهاماً في التمكين لشريعته، ولم آلُ في ذلك جهداً، ثم أسأل من يطالعه أن يبادر في تنبيهي عن الخطأ، فالكل معرضٌ للخطأ، وجلَّ من لا يخطئ، و إنما الأعمال بالنيات، وعلى الله قصد السبيل.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

۞۞۞

الفصل الأول

المنهج السلفي تعريفه، نواحيه ومميزاته

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تعريف المنهج السلفي وبيان أهمية إتباعه.

المبحث الثاني: الأصول العلمية والقواعد التي يشملها المنهج السلفي.

المبحث الثالث: السمات والميزات التي يتميز بها المنهج السلفي.

المبحث الأول

تعريف المنهج السلفي وبيان أهميته

المنهج في اللغة:

من نهج ينهج، يقال: طريقٌ نَهْجٌ: بَيِّنٌ واضِحٌ، وَهُوَ النَّهْجُ؛ وطُرُقٌ نَهْجَةٌ، وسبيلٌ مَنْهَجٌ: كَنَهْجٍ. ومَنْهَجُ الطريقِ: وضَحُه.

والمِنهاجُ: كالمَنْهَجِ. قال تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾(١)، والمِنهاجُ: الطريقُ الواضِحُ.

وأَنهَجَ الطريقُ: وضَحَ واسْتَبانَ وَصَارَ نَهْجاً واضِحاً بَيِّناً. ونَهَجْتُ الطريقَ: أَبَنْتُه وأَوضَحتُه. ونَهَجتُ الطريقَ: سَلَكتُه. وفلانٌ يَستَنهِجُ سبيلَ فلانٍ أَي يَسلُكُ مَسلَكَه. والنَّهْجُ: الطريقُ المستقيمُ(٢).

إذاً فالمنهج في اللغة العربية يطلق على الطريق المتصف بصفات أبرزها: الوضوح، والظهور، والاستقامة.

المنهج اصطلاحاً:

والمنهج في الاصطلاح الحديث: هو الطريق الواضح في التعبير عن شيء، أو في عمل شيء، أو في تعليم شيء طبقاً لمبادئ معينة، وبنظام معين بغية الوصول إلى غاية معينة(٣).

---

(١) سورة المائدة: الآية (٤٨).

(٢) انظر مادة (نهج) في: معجم مقاييس اللغة ٥/ ٣٦١، مختار الصحاح ص: ٣٢٠، لسان العرب ٢/ ٣٨٣.

(٣) المعجم الفلسفي، يوسف كرم وآخرون، ص: ١٧٠.

وقيل: إنه الطريق المؤدي إلى الكشف عن الحقيقة في العلوم بواسطة طائفة من القواعد العامة تهيمن على سير العقل، وتحدد عملياته حتى يصل إلى نتيجة معلومة[(١)].

السلف في اللغة:

قال ابن فارس رحمه الله: «السِّينُ وَاللَّامُ وَالْفَاءُ أَصْلٌ يَدُلُّ عَلَى تَقَدُّمٍ وَسَبْقٍ. مِنْ ذَلِكَ السَّلَفُ: الَّذِينَ مَضَوْا. وَالْقَوْمُ السُّلَّافُ: الْمُتَقَدِّمُونَ. وَالسُّلَافُ: السَّائِلُ مِنْ عَصِيرِ الْعِنَبِ قَبْلَ أَنْ يُعْصَرَ. وَالسُّلْفَةُ: الْمُعَجَّلُ مِنَ الطَّعَامِ قَبْلَ الْغَدَاءِ»[(٢)].

سَلَفَ يَسْلُفُ سَلَفاً وسُلُوفاً: تقدَّم. والسَّلَفُ والسَّلِيفُ والسُّلْفَةُ: الجماعَةُ الْمُتَقَدِّمُونَ. وَقَوْلُهُ عز وجل: فَجَعَلْناهُمْ سَلَفاً وَمَثَلًا لِلْآخِرِينَ[(٣)].

فكلمة السلف في اللغة العربية تدور حول الدلالة على التقدم، والمضي، والسبق الزمني.

السلف في الاصطلاح:

عرف التهانوي رحمه الله السلف بقوله: «السلف في الشرع اسم لكل من يقلد مذهبه الصحيح في الدين ويتبع أثره كأبي حنيفة وأصحابه فإنهم سلف لنا، والصحابة والتابعين فإنهم سلفهم»[(٤)].

---

(١) مناهج البحث العلمي، عبد الرحمن بدوي، ط الثالثة، ١٩٧٧م، وكالة المطبوعات، الكويت.

(٢) انظر مادة (سلف) في: معجم مقاييس اللغة ٣/ ٩٥.

(٣) انظر مادة (سلف) في: معجم مقاييس اللغة ٣/ ٩٥، مختار الصحاح ص١٥٢، لسان العرب ٩/ ١٥٨.

(٤) كشاف اصطلاحات الفنون ١/ ٧٤٨.

ومصطلح السلفية له أصل في الشريعة ألا وهو السير على نهج السلف الصالح، قال الإمام السمعاني رَحِمَهُ اللَّهُ: «السلفي؛ بفتح السين واللام وفي آخرها فاء: هذه النسبة إلى السلف، وانتحال مذاهبهم على ما سمعت منهم»[(١)].

وقال الإمام الذهبي رَحِمَهُ اللَّهُ في ترجمة الحافظ أحمد بن محمد المعروف بـ أبي طاهر السلفي رَحِمَهُ اللَّهُ: « السلفي بفتحتين وهو من كان على مذهب السلف»[(٢)].

فالمنهج السلفي هو الإسلام الحقيقي الذي ليس فيه فلسفات ولا إضافات بشرية ولا فهم شخص معين، وإنما هو منهج حياة رسمه لنا النبي ﷺ بقوله: «**تَرَكْتُكُمْ عَلَى الْبَيْضَاءِ لَيْلُهَا كَنَهَارِهَا لَا يَزِيغُ عَنْهَا بَعْدِي إِلَّا هَالِكٌ، وَمَنْ يَعِشْ مِنْكُمْ فَسَيَرَى اخْتِلَافًا كَثِيرًا فَعَلَيْكُمْ بِمَا عَرَفْتُمْ مِنْ سُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ**»[(٣)].

بيان أهمية إتباع المنهج السلفي:

إذن المنهج السلفي يعني إتباع كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ على الطريقة التي كان عليها النبي ﷺ وأصحابه والتابعون لهم بإحسان وأتباع التابعين لهم بإحسان، من غير تحريف ولا تبديل ولا زيادة ولا نقصان.

قال الله تبارك وتعالى في كتابه الكريم: ﴿ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ ۗ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٣﴾ ﴾[(٤)]، وقال تعالى: ﴿ كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ

(١) الأنساب للسمعاني ٣/ ٢٧٣.

(٢) سير أعلام النبلاء ٦/ ٢١.

(٣) أخرجه ابن ماجه في سننه، برقم: ٤٣، وابن أبي عاصم في السنة، برقم: ٤٨، والطبراني في الكبير ١٨/ ٢٤٧، والحاكم في المستدرك ١/ ٩٦.

(٤) سورة الأعراف: الآية (٣).

لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴿٢٩﴾﴾[1]، وقال ﷻ: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ مُبَارَكٞ فَٱتَّبِعُوهُ وَٱتَّقُواْ لَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُونَ ﴿١٥٥﴾﴾[2]، وقال ﷻ من قائل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ﴿٥٩﴾﴾[3]، وقال تعالى: ﴿فَلۡيَحۡذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنۡ أَمۡرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمۡ فِتۡنَةٌ أَوۡ يُصِيبَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦٣﴾﴾[4]، فذكر جل وعلا أن مخالفي أمر النبي ﷺ على خطر عظيم من أن تصيبهم فتنة بالزيغ والشرك والضلال، أو عذاب أليم.

وقال ﷻ: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ﴿٧﴾﴾[5]، وقال تعالى: ﴿قُلۡ إِن كُنتُمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴿٣١﴾ قُلۡ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَۖ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴿٣٢﴾﴾[6].

فهذه الآيات كلها تدل على وجوب إتباع كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، والأدلة على ذلك كثيرة.

ويجب أن يكون إتباع الكتاب والسنة على نفس المنهج الذي كان عليه السلف

---

(١) سورة ص: الآية (٢٩).

(٢) سورة الأنعام: الآية (١٥٥).

(٣) سورة النساء: الآية (٥٩).

(٤) سورة النور: الآية (٦٣).

(٥) سورة الحشر: الآية (٧).

(٦) سورة آل عمران: الآية (٣١-٣٢).

الصالح، وهم أصحاب القرون الثلاثة الأولى وعلى رأسهم رسول الله ﷺ وصحابته الكرام؛ لقوله وتعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾﴾[1].

قال الإمام الألباني رحمه الله: «الشاهد أن الله عز وجل ذكر هنا في الآية بالإضافة إلى قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ﴾ قال بعد ذلك: ﴿وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾، لماذا جاء بهذه الجملة ﴿وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾؟

لماذا لم تكن الآية على النحو الآتي: (ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى نوله ما تولى) إلى آخر الآية؟

لماذا جاء بجملة: ﴿وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾؟

إن في ذلك لعبرة بالغة جداً؛ ذلك لأن كل فرقة وكل طائفة على وجه الأرض اليوم، والتي بلغ عددها ثلاثاً وسبعين أو أكثر أو أقل، لا يهمنا، لكن الطوائف كثيرة وكثيرة جداً، كل طائفة من هذه الطوائف تدعي أنها على الكتاب والسنة، حتى آخر طائفة جديدة كمذهب يدعون أنهم على الإسلام وعلى الكتاب والسنة مع أنهم من الذين يقولون بأن النبي ﷺ ليس خاتم الأنبياء، وإنما هناك أنبياء كثر حتى هؤلاء يقولون: نحن على الكتاب والسنة، وقس على ذلك سائر الفرق قديماً وحديثاً، فما هو الحكم بين هذه الفرق كلها وكلها تدعي أنها على الكتاب والسنة؟

الجواب في الآية وفي الحديثين السابقين: الآية تقول: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ أي: إن أي طائفة تتبع غير سبيل

---

(١) سورة النساء: الآية (١١٥).

المؤمنين الأولين الذين كانوا على هدى وعلى بصيرة من دينهم، وإن زعمت هذه الطائفة أنها على الكتاب والسنة، فما دام أنها تخالف طريق المسلمين وجماعة المسلمين فهذا دليل على أنها من الفرق الضالة»[١].

ولقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١٠٠﴾﴾[٢].

قال الإمام ابن جرير الطبري رحمه الله: «وأما الذين اتبعوا المهاجرين الأولين والأنصار بإحسان، فهم الذين أسلموا لله إسلامهم، وسلكوا منهاجهم في الهجرة والنصرة وأعمال الخير»[٣].

وقال الحافظ ابن كثير رحمه الله: «فالتابعون لهم بإحسان هم المتبعون لآثارهم الحسنة وأوصافهم الجميلة الداعون لهم في السر والعلانية»[٤].

وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «**خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ يَجِيءُ أَقْوَامٌ تَسْبِقُ شَهَادَةُ أَحَدِهِمْ يَمِينَهُ وَيَمِينُهُ شَهَادَتَهُ**»[٥]. متفق عليه

وقرنه ﷺ عصر الصحابة، والثاني التابعون، والثالث تابعوهم.

---

(١) دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية، الدرس رقم (٨)، على الرابط التالي: www.islamweb.net

(٢) سورة التوبة: الآية (١٠٠).

(٣) جامع البيان في تأويل القرآن، لابن جرير الطبري ١٤/ ٤٣٧.

(٤) تفسير ابن كثير ٤/ ٤٠٨.

(٥) أخرجه البخاري في الجمعة، باب الطيب للجمعة، برقم: ٢٦٥٢، ومسلم في فضائل الصحابة، باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم، رقم: ٢٥٣٣.

وفي الحديث عن العرباض بن سارية رضي الله عنه قال صلى بنا رسول الله ﷺ ذات يوم ثم أقبل علينا فوعظنا موعظة بليغة، ذرفت منها العيون، ووجلت منها القلوب، فقال قائل يا رسول الله: كأن هذه موعظة مودع؛ فماذا تعهد إلينا فقال ﷺ: **«أُوصِيكُمْ بِتَقْوَى اللهَّ وَالسَّمْعِ وَالطَّاعَةِ وَإِنْ عَبْدًا حَبَشِيًّا فَإِنَّهُ مَنْ يَعِشْ مِنْكُمْ بَعْدِى فَسَيَرَى اخْتِلاَفًا كَثِيرًا فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِى وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الْمَهْدِيِّينَ الرَّاشِدِينَ تَمَسَّكُوا بِهَا وَعَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ وَإِيَّاكُمْ وَمُحْدَثَاتِ الأُمُورِ فَإِنَّ كُلَّ مُحْدَثَةٍ بِدْعَةٌ وَكُلَّ بِدْعَةٍ ضَلاَلَةٌ»**(١).

فهذه الأدلة كلها تدل على وجوب إتباع الكتاب والسنة على فهم ومنهج السلف الصالح، ولا نفهمهما بأهوائنا وكما نحب.

وأهم ما يدعو إليه هذا المنهج: توحيد الله تعالى وإفراده بالعبادة، ومحاربة الشرك بكل أنواعه، وإتباع سنة النبي ﷺ الصحيحة ومحاربة ما يخالفها من البدع والخرافات، والمحافظة على دين الله صافياً نقياً.

إضافةً إلى الحرص على جمع الكلمة والالتفاف حول ولاة الأمور وعدم الخروج عليهم، والصدق في التعامل والوضوح التام في التوجه، وهذا ما نحن بحاجه إليه خاصةً في هذا الزمن.

۞ ۞ ۞

(١) أخرجه أبو داود في السنة، باب في لزوم السنة ٤/ ٢٠١ واللفظ له، وأخرجه الترمذي العلم، باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع، قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح ٥/ ٤٤-٤٥.

المبحث الثاني
الأصول العلمية والقواعد التي يشملها المنهج السلفي

المقصود بالأصول العلمية للمنهج السلفي أي القضايا الكلية التي يهتم بها هذا المنهج، ويجعلها نُصْبَ عينيه.

الأصل الأول: التوحيد:

فما بعث الله ﷻ رسولاً إلاّ بالتوحيد، كما قال ﷻ: ﴿وَسْـَٔلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَآ أَجَعَلْنَا مِن دُونِ ٱلرَّحْمَٰنِ ءَالِهَةً يُعْبَدُونَ ﴿٤٥﴾﴾[1] ، وقال ﷻ: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ ﴿٢٥﴾﴾[2]، وكل نبي قال لقومه: ﴿ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ﴾[3]، فوظيفة الرسل وأتباع الرسل هي: أنهم يخرجونهم من عبادة غير الله ويعبّدونهم لله ﷻ، يعرفونهم التوحيد الذي لأجله خلق الله الخلق كما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾[4].

وقد أهتم أصحاب المنهج السلفي بأنواع التوحيد الثلاثة: توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية وتوحيد الأسماء والصفات، وهي التي جمعها الله تعالى في آية واحدة في سورة مريم في قوله تعالى: ﴿رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَٱعْبُدْهُ وَٱصْطَبِرْ لِعِبَٰدَتِهِۦ ۚ هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ﴿٦٥﴾﴾[5]، إذ هذا هو الأصل الذي أنزل الله تعالى لأجله الكتب وأرسل الرسل.

---

(١) سورة الزخرف: الآية (٤٥).

(٢) سورة الأنبياء: الآية (٢٥).

(٣) سورة هود: الآية (٥٠).

(٤) سورة الذاريات: الآية (٥٦).

(٥) سورة مريم: الآية (٦٥).

وقد غاب هذا الأصل عند كثير من المسلمين في هذا الزمن مع الأسف الشديد فظهرت الأحزاب والجماعات التي تدعوا إلى مبادئ إما قومية أو اشتراكية أو علمانية أو لبرالية، وتم إغفال الجانب العقدي للفرد المسلم، أما المنهج السلفي فجانب الاعتقاد هو الأصل الأول وهو الأساس ومنه المنطلق لكل شيء.

الأصل الثاني: الإتباع.

والإتباع ضد الابتداع، ويقصد منه إتباع هدى وسنة النبي ﷺ، قال تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ﴾[1]، وقال ﷻ: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ ﴾[2]، وقال سبحانه: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ﴾[3]، والأحاديث كثيرة وشهيرة فمن ذلك قوله ﷺ: «**فإنه من يعش منكم فسيرى اختلافاً كثيراً فعليكم بسنتي**»[4].

---

(١) سورة الحشر: الآية (٧).

(٢) سورة النساء: الآية (٨٠).

(٣) سورة الأحزاب: الآية (٣٦).

(٤) صحيح بمجموع طرقه، أخرجه الإمام أحمد ٤/ ١٢٦-١٢٧، وأبو داود ٥/ ١٣ برقم: ٤٦٠٧، والترمذي ٥/ ٤٤-٤٥ برقم: ٢٦٧٦، وابن ماجه ١/ ١٥-١٦، قال الترمذي: حديث حسن صحيح. وقال الحاكم في المستدرك ١/ ٩٥: (هذا حديث صحيح ليس له علة). وأقره الذهبي على هذا. وصححه ابن قدامة في «الحث على السنن واجتناب البدع» وقال الحافظ ابن كثير في تخريج أحاديث مختصر ابن الحاجب ص ١٦٣: (صححه الحافظ أبو نعيم الأصفهاني، والدغولي، وقال شيخ الإسلام الأنصاري: هو أجود حديث في أهل الشام وأحسنه) اهـ.

وصححه شيخ الإسلام ابن تيمية في الاقتضاء ٢/ ٥٧٩. وصححه الألباني في «الإرواء»: (٢٤٥٥).

وهذا الأصل أيضاً غاب عن الكثيرين، فنخرت عقائد المتصوفة والمبتدعة في جسد الأمة وشوهت العالم الإسلامي، أما المنهج السلفي فقد عصمه الله تعالى بهذا الأصل الأصيل وهو إتباع الكتاب والصحيح من السنة والإجماع على فهم سلف الأمة، فهذه هي مصادر التلقي عند السلف، فلا تؤخذ العقائد والأحكام من المنامات أو الأحاديث الضعيفة أو من الأدلة الضعيفة التي يستدل بها المبتدعة على غير هدى.

الأصل الثالث: الجماعة.

ومنه جاء تسميتهم بأهل السنة والجماعة، وهذا الأصل يشمل طاعة ولاة الأمور بالمعروف، إذ أهتم المنهج السلفي بولاية أمور المسلمين، واعتبرها من أهم واجبات الدين، بها تقوم مصالح الدنيا والدين، فإن بني آدم على اختلاف ألوانهم وألسنتهم لا تقوم مصالحهم إلا بالاجتماع، لحاجة بعضهم إلى بعض، وهم في اجتماعهم هذا لابد لهم من ولاة تساس بهم الرعية، ويحفظ الأمن وتصان الحقوق وتحقن الدماء، وتوفى العهود والمواثيق.

وإن من أكد حقوق ولاة الأمر السمع والطاعة لهم في المعروف فطاعتهم أصل عظيم أمر الله به في محكم التنزيل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾[1].

أما الخروج عليهم ونزع اليد من طاعتهم فإن المنهج السلفي يقف بحزم في هذه المسألة، في الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**مَنْ أَطَاعَنِي فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ وَمَنْ عَصَانِي فَقَدْ عَصَى اللهَ وَمَنْ يُطِعِ الْأَمِيرَ فَقَدْ أَطَاعَنِي**

(١) سورة النساء: الآية (٥٩).

وَمَنْ يَعْصِ الْأَمِيرَ فَقَدْ عَصَانِي»(١)، فقد نقل ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ الإجماع على عدم جواز الخروج على الحاكم حتى لو كان ظالماً فقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «قال ابن بطال رَحِمَهُ اللَّهُ: وفى الحديث حجة على ترك الخروج على السلطان ولو جار، وقد اجمع الفقهاء على وجوب طاعة السلطان المتغلب والجهاد معه وأن طاعته خير من الخروج عليه لما في ذلك من حقن الدماء وتسكين الدهماء»(٢).

ونقل الإمام النووي رَحِمَهُ اللَّهُ الإجماع على ذلك فقال: «وإما الخروج عليهم وقتالهم فحرام بإجماع المسلمين، وإن كانوا فسقة ظالمين، وقد تظاهرت الأحاديث على ما ذكرته واجمع أهل السنة انه لا ينعزل السلطان بالفسق»(٣).

ولما اختل هذا الأصل عند البعض ظهرت الفوضى وكثرت الفتن وتشتت الكلمة وضاع الأمن، ولم يعصم الله تعالى من ذلك إلى من تمسك بهذا المنهج السلفي الصحيح.

الأصل الرابع: الدعوة وتبليغ الرسالة والحوار مع الآخر.

من أصول المنهج السلفي دعوة الناس إلى الدين الحق بالحكمة والموعظة الحسنة، قال الله تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَـٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴿١٢٥﴾﴾(٤)، وقال تعالى: ﴿۞ وَلَا تُجَـٰدِلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟

---

(١) أخرجه البخاري في الجمعة، باب الطيب للجمعة ٣/ ١٠٨٠، برقم: ٢٧٩٧، ومسلم في الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء ٣/ ١٤٦٦، برقم: ١٨٣٥.

(٢) فتح الباري ٧/ ١٣.

(٣) شرح النووي ١٢/ ٢٢٩.

(٤) سورة النحل: الآية (١٢٥).

مِنْهُمْ وَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمْ وَٰحِدٌ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿٤٦﴾﴾[١]، والتسامح فيما يسع الخلاف فيه، والحوار مع المخالف في الدين للوصول للحق، دون تنازلٍ عن ذلك الحق الثابت بالدليل الشرعي، مع الصبر على ذلك، والرغبة في هداية الناس جميعاً، متمثلين قول الله تعالى لنبيه ﷺ: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٧﴾﴾[٢].

وقد أخل بهذا الأصل جماعات وأحزاب مخالفة، وراحت تدعوا على غير هدى وعلى غير سبيل، وتعاملت مع الآخر تعاملاً فظاً غليظاً أدى إلى تشويه سمعة الإسلام والصد عن سبيله، وصدق الله تعالى إذ قال: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ﴾[٣].

أما القواعد والأحكام التي يشملها المنهج السلفي فهي:

الأحكام العقدية، وهي التي تتعلق بالعقائد وأمور الغيب من صفات الله وصفات الملائكة والكتب السماوية والرسل والقدر واللوح المحفوظ وأحوال يوم القيامة وما فيها من جزاء الأعمال والجنة والنار، وغيرها من المغيبات التي لا تدركها عقول البشر، فلا إيمان بشيءٍ إلا قد دلَّ دليل الكتاب والسنة عليه وعلى وفق منهج السلف.

الأحكام العملية، وهي المتعلقة بسلوك الفرد والجماعة، وما ينظم شؤون كل منهما، ويشمل العبادات من صلاة وصيام وحج وزكاة، كما يشمل جميع النظم

---

(١) سورة العنكبوت: الآية (٤٦).

(٢) سورة الأنبياء: الآية (١٠٧).

(٣) سورة آل عمران: الآية (١٥٩).

الإسلامية، كالنظام الاقتصادي، والنظام الاجتماعي، والنظام السياسي، والنظام الإداري، والنظام القضائي وغيرها من النظم المختلفة التي تنظم حياة الناس وفق شريعة الله، ويكون النظر فيها وفق ما جاء عن السلف الصالح من فهم ودراية.

الأحكام الأخلاقية، وهي التي تتعلق بما يحث الفرد على التحلي بالفضائل والتخلي من الرذائل والحث على كل ما يحفظ الكرامة الإنسانية والبعد عن كل ما يمسها بسوء، على وفق ما جاء عن كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ[1].

۞۞۞

(١) النظم الإسلامية والمذاهب المعاصرة، د. حسن عبد الحميد عويضه، ص: ٥٠.

المبحث الثالث

السمات والميزات التي يتميز بها المنهج السلفي

المنهج السلفي يقدم النقل على العقل مع اعتبار أن العقل السليم لا يخالف النقل الصحيح الصريح، فإذا قال الله ﷻ فلا قول لأحدٍ، وإذا قال رسول الله ﷺ فلا قول لأحد، وأهل المنهج السلفي يحترمون ويتأدبون مع النص الوارد في الكتاب والسنة الصحيحة، عملاً بقول الله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٞ ١﴾[1].

أي: لا تقدموا قول أحد ولا هوى أحد على كلام الله ﷻ، أو كلام رسول الله ﷺ، وهذا الفهم كان واضحاً جداً عند الصحابة رضي الله عنهم، حتى قال ابن عباس رضي الله عنهما كلمة عظيمة قال: «توشك أن تنزل عليكم حجارة من السماء، أقول: قال رسول الله وتقولون: قال أبو بكر، وقال عمر»[2]، فكان هذا المنهج واضحاً عند

---

(١) سورة الحجرات: الآية (١).

(٢) رواه إسحاق بن رهويه في مسنده كما في المطالب العالية ١/ ٣٦٠، رقم: ١٢١٤، ورواه ابن عبدالبر في بيان العلم تعليقاً ص: ٥٧٠، ورواه الخطيب في الفقيه والمتفقه ١/ ١٤٥، وأبو مسلم الكجي ذكره عنه ابن القيم في الزاد ٢/ ٢٠٦، من طريق أيوب عن ابن أبي مليكه عن عروة به قال الحافظ ابن حجر: سنده صحيح. وقد روى هذا الأثر معمر عن أيوب فأسقط ابن أبي مليكه، لكنّ الصواب ذكر ابن أبي مليكه كذا رواه حماد بن زيد عن أيوب، والله أعلم.

وأما اللفظ المذكور: وهو «يوشك أن تنزل عليكم حجارة من السماء»، فلم أجده في الكتب التسعة، وقد أورده شيخ الإسلام في الفتاوى ٢٠/ ٢١٥، ٢٦/ ٥٠، والإمام ابن القيم في إعلام الموقعين ٢/ ٢٣٨، والزاد ٢/ ١٩٥، والصواعق المرسلة ٣/ ١٠٦٣، والشيخ محمد ابن عبدالوهاب في كتاب التوحيد، باب من أطاع العلماء والأمراء في تحريم ما أحل الله، وتحليل ما حرم الله فقد اتخذهم أربابا، بهذا اللفظ من غير ذكر المصدر له، أو حتى إسناده.

الصحابة ﷺ، فإذا قال رسول الله ﷺ فلا اعتبار بأي قول يُخالف قوله، ولو كان قول أبي بكر أو عمر ﷺ، وهما شيخا الإسلام والخليفتان الراشدان بعد رسول الله ﷺ، مع العلم أنه لا يوجد من أقوال الخلفاء الراشدين ما يخالف قول النبي ﷺ.

وكان علي ﷺ يقول: «لو كان الدين بالرأي لكان باطن الخُفِّ أَوْلَى بالمسح من ظاهره»[1]، فالدين: بالنقل، وليس بالعقل، الشرع يقول: يمسح ظاهر الخف البعيد عن ملامسة الأرض والأتربة، ولو كان الدين بالعقل، لكان يمسح باطن الخف، ولا يمسح ظاهر الخف.

كما أن أصحاب المنهج السلفي يرفضون التأويل بالمعنى الاصطلاحي الذي هو: صرف اللفظ عن ظاهره إلى معنى آخر، يعني: مرجوح، فمثل هذا التأويل مردود عند أصحاب المنهج السلفي؛ لأن ظاهر الكتاب والسنة يجب القول به، والمصير إليه، لأننا لو فتحنا باب التأويل لا نهدم الدين، ولكان لكل إنسان أن يقول: ظاهر الآية غير مراد، وظاهر الحديث غير مراد، إنما أراد الله ﷻ كذا، وإنما أراد رسول الله ﷺ كذا، كما فعلت الخوارج وغيرهم من أهل البدع، فيفتح باب من أبواب الشر.

كما أن أصحاب المنهج السلفي يعرفون بكثرة الاستدلال بالآيات والأحاديث فلا يؤصلون أصولاً من عند أنفسهم، ثم ينظرون بعد ذلك في الكتاب والسنة،

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند ٢/ ١٣٩، وصححه الشيخ أحمد شاكر، وأخرجه ابن أبي شَيْبَة في مصنفه ١/ ١٨١، وأبو دَاوُد في الطهارة، باب كيف المسح، برقم: ١٦٢، وقال الشيخ الألباني صحيح، وأخرجه الدارقطني ١/ ١٩٩، والبيهقي ١/ ٢٩٢، وابن حزم في المحلى ٢/ ١١١.

فما وافق أصولهم أخذوا به، وما خالفهم أوّلوه أو ردوه، كما يفعل أهل البدع، ولكن أصحاب المنهج السلفي يجمعون النصوص من الكتاب والسنة في المسألة الواحدة، ثم تكون هي أصولهم التي بها يقولون، وحولها يدندنون، فهم لم يؤصلوا غير ما أصله الله ﷻ، أو رسوله ﷺ.

لذلك الكتب التي تنسب إلى أئمة السلف ومن ينتهج بهذا المنهج الواضح الحق، يستدلون دائماً بالآيات والأحاديث، بخلاف الكتب الفكرية، وكتب أهل البدع، والكتب التي تقول بأشياء تخالف النصوص، فيرجعون إلى عقولهم، أو بعض الآراء التي يستطيعون أن يروجوا على الناس بها باطلهم.

وبذلك يتضح المنهج السلفي، يعتمد اعتماداً كبيراً على الكتاب والسنة، على فهم الصحابة وسلف الأمة رضي الله عنهم أجمعين.

مميزات المنهج السلفي:

إن من أهم ما يتميز به المنهج السلفي ويفارق به المناهج الأخرى -باختصار شديد- ما يلي:

أن المنهج السلفي تابع ونابع من الوحي الإلهي، وحي الكتاب والسنة، وبالتالي منزه عن الهوى والخطأ والاضطراب والنقص.

أنه متكامل ووافٍ بمطالب الحياة الإنسانية، لأن مرجعة الكتاب والسنة على فهم السلف الصالح.

أن المنهج السلفي عام لجميع الخلق وجميع العصور والأزمان، لأنه مرتبط بالتشريع الإسلامي الصادر من الكتاب والسنة الصحيحة، كما أن له خاصية النمو والارتقاء في فروعه العملية تجعله صالحاً لكل زمان ومكان، ويستوعب جميع الأطياف والمعتقدات المخالفة وفق ما جاء عن الشرع المطهر.

أنه شامل للعقائد وما يتعلق بسلوك الإنسان العملي وسلوكه الأخلاقي والأنظمة التي تحكم جوانب حياة الإنسان المختلفة.

أن المنهج السلفي يدعو للاجتماع وينبذ الفرقة والاختلاف، ويحرم كل مظاهر الفتن والوسائل المؤدية لها.

المنهج السلفي يرى وجوب السمع والطاعة لكل من ولي شؤون المسلمين العامة، ويحرم الخروج على الحكام والسلاطين وإن كانوا جائرين أو ظالمين، وتعتبر هذه الميزة التي تميِّز المنهج السلفي عن غيره من المناهج الأخرى؛ أصل من أصوله التي يعتمد عليها في دعوته ونظامه.

يتميز المنهج السلفي أيضاً بأن العقل لا يقدم على النقل، وأنهما لا يختلفان إذا صح النقل وسلم العقل من الآفات، ومع هذا فهم لا يقللون من شأن العقل أو يلغونه؛ فإن الشرع بنصوص الكتاب والسنة قد خاطب العقل والعقلاء، وجعل العقل هو مناط التكليف للمرء، ثم هم أيضاً لا يتجاوزون به حدوده، فيبحثون عن الحكمة والعلة في كل شيء، بل ما ظهر منها أخذوا به، وما لم يظهر أسلموا له وأذعنوا.

وبهذه الميزات يحقق المنهج السلفي الصدارة والريادة لقيادة العالم الإسلامي، قيادة متوافقة مع الكتاب والسنة على فهم سلف الأمة، ويحقق أيضاً للأمة التعايش بينها وبين الحضارات العالمية بسلام وأمن، ودون البدء بصراعات أو نزاعات.

✿✿✿

الفصل الثاني

النظام العالمي الجديد تعريفه ومعوقاته

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تعريف النظام العالمي الجديد.

المبحث الثاني: معوقات النظام العالمي الجديد.

المبحث الأول

تعريف النظام العالمي الجديد

النظام في اللغة من النظْم والنظم: التأليف، يقال نظمت اللؤلؤ أي جمعته في السلك، وكل شيء قرنته بآخر أو ضممت بعضه إلى بعض، فقد نظمته[١].

ومن معاني النظام: الترتيب والاتساق[٢].

وكلمة (العالمي) نسبة إلى (العالم).

والنظام العالمي الجديد الذي أعلن عنه جورج بوش (الأب) رئيس الولايات المتحدة السابق في ١٦/ ١/ ١٩٩١م، هو -كما اصطلحوا عليه- نظام يكون فيه حكم القانون هو ما يحكم تصرفات الأمم، وأنه شرعية جديدة للعالم تكبدت الولايات المتحدة الأمريكية ودول أوروبا الغربية جهوداً مضنية لتأسيس مثل هذه الشرعية[٣].

وقد أكد جورج بوش (الأب) على أن الولايات المتحدة وحدها من بين أمم العالم هي التي تتوافر لها على حد سواء المكانة المعنوية والوسائل اللازمة لحماية النظام العالمي الجديد[٤].

فالنظام العالمي الجديد هو - كما خطط له من أعلنه - نظام تتفرد به الولايات المتحدة بالقيادة، وتعمل فيه باسم الشرعية الدولية مستخدمة منظمة الأمم المتحدة[٥].

---

(١) لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، ١٩٩٠م، بيروت، مادة: نظم.

(٢) المعجم الوسيط مادة: نظم.

(٣) الإعلام العربي والنظام العالمي الجديد، د. عبد الله الجاسر، مجلة التعاون، إصدار مجلس التعاون الخليجي، العدد التاسع والعشرون، رمضان ١٤١٣هـ، ص ٦٠.

(٤) النظام الدولي الجديد بين الواقع الحالي والتصور الإسلامي، ياسر أبو شبانة ص: ٣١.

(٥) النظام العالمي الجديد، د. مصطفى محمد الطحان، مجلة ا لبعث الإسلامي، إصدار دار =

ملحوظة على كلمة «نظام» في مصطلح النظام العالمي الجديد:

استخدام كلمة «نظام» في مصطلح «النظام العالمي الجديد» يتطلب أن يكون له ماهية واضحة وأهداف جلية ووسائل لتحقيق هذه الأهداف، الأمر الذي يفتقده مصطلح «النظام العالمي الجديد».

ومن هنا ينبغي استبدال كلمة «النظام» بكلمة «الوضع» أو «الواقع» الذي فرضته الأحداث ولم يأت من فراغ بل جاء نتيجة إفرازات تمخضت من جراء سقوط أحد النظامين المتضادين في العالم وهيمنة الآخر من خلال قنوات قانونية دولية تحت مظلة الأمم المتحدة التي رأت الدول الغربية وبالذات الولايات المتحدة الأمريكية استغلالها والدخول تحت سقفها لكسب الشرعية الدولية والمناداة برغبات غربية ألصقت بشكل مباشر وكأنها هدف وتسعى إلى تحقيقه أمم العالم مجتمعة تحت سقف المنظمة الدولية[1].

❁ ❁ ❁

= الندوة لكنهو - الهند، المجلد الثامن والثلاثون، العدد العاشر، رجب - شعبان، ١٤١٤هـ ص ٦٩.

(١) الإعلام العربي والنظام العالمي الجديد، د. عبد الله الجاسر، مجلة التعاون، العدد التاسع والعشرون، ص ٦١.

المبحث الثاني
معوقات النظام العالمي الجديد

يظن البعض أن النظام العالمي الجديد نظام سياسي لم يحض بالاعتراف من قبل دول العالم، ويعد فكرةً وطموحاً تصطدم بالواقع؛ إلا أن الولايات المتحدة الأمريكية كانت تريد فرض ذلك النظام على جميع دول العالم، واستطاعت أن تحقق الكثير من المكاسب في هذا الجانب فيما يتعلق بفرض الهيمنة على بعض دول العالم الثالث، وهذا أمر مشاهد، وإن كنا نرى أن تلك السياسة قد فشلت فشلاً ذريعاً في تحقيق مطالبها.

وبعد مرور قرابة عشرين سنة على إعلان ما يسمى بالنظام العالمي الجديد، فإنه يواجه معوقات كثيرة في سبيل تحقيقه على ساحة الواقع العملي، وتواجه هذه الفكرة معارضة على مستويات عدة:

من الأمريكان من يرفض هذه الفكرة:

كتب «مايكل ماكيننزى» في جريدة الواشنطن بوست يوم٣٠/ ٩/ ١٩٩٠م فقال: هل الحديث عن القانون الدولي يرِد فقط حين يكون مناسباً لنا نحن الأمريكيين؟

إن مبدأ الرئيس السابق للولايات المتحدة الأمريكية ريغان كان رفضاً واضحاً للقانون الدولي!.

بل ذهب فريق من أنصار المدرسة الواقعية إلى اعتبار الأمر في جملته ضاراً لمصالح الولايات المتحدة الأمريكية، وحذروا الرئيس بوش (الأب) بأنه سيندم على سيره في طريق القانون الدولي، والالتزام بالنظام العالمي الجديد[1].

---

(١) النظام العالمي الجديد، د. مصطفى محمد الطحان، مجلة البعث الإسلامي، رجب، شعبان ١٤١٤هـ، ص: ٧٠.

تحفظ الدول الأوربية:

بعدما أعلنت وزارة الدفاع الأمريكية وثيقتها التي تتضمن استراتيجية الولايات المتحدة الأمريكية حتى مطلع القرن المقبل، وقد أكدت على أن الولايات المتحدة ستكون القوة العظمى الوحيدة في النظام العالمي الجديد بفعل تفوقها العسكري والنووي والتقني والاقتصادي، وأن عليها الحفاظ على ذلك ولو أدى إلى استمرار الإنفاق العسكري وإغضاب دول أخرى مثل ألمانيا واليابان؛ فقد اشتدت تحفظات الدول الأوروبية تجاه هذا الإعلان، وعبَّر الأوربيون حين واجهوا جيمس بيكر وزير خارجية أمريكا السابق في اجتماع مجلس التعاون للحلف الأطلسي في بروكسل في مارس (آذار) ١٩٩٢م، عن قلقهم من النزعة الأمريكية للهيمنة على كل شيء[١].

أما دول العالم الثالث: فإنها مترددة في قبول فكرة النظام العالمي الجديد، أو عدم القبول، ومشككة في نفس الوقت في هذا النظام هل هو بالفعل مبني على العدل والقانون الدولي؟

ومن أسباب هذا التردد والشك:

تباين مواقف الأمم المتحدة إذ إن المسلمين يجدون أنفسهم في موقع الاتهام بانتهاك الشرعية الدولية، في الوقت الذي تنتهك فيه إسرائيل الشرعية الدولية كل يوم، وتحتل الأراضي العربية، ومن دون أن يوجه لها أي لوم أو حتى التفكير في تطبيق الشرعية الدولية ضدها.

ثم هل يمكن أن يطمئن العالم الثالث لقيادة أحادية القطب؟ وهل محيت من

---

(١) النظام العالمي الجديد، د. مصطفى محمد الطحان، مجلة البعث الإسلامي، رجب، شعبان ١٤١٤هـ، ص: ٧١، النظام الدولي الجديد بين الواقع الحالي والتصور الإسلامي، ياسر أبو شبانة ص: ١٣٢ وما بعدها.

ذاكرته أفعال الأقطاب السابقين: الاستعمار الفرنسي، والاستعمار البريطاني، والنازية، والفاشية، والأمريكية اليوم.

إن أخطر ما يتعرض له النظام العالمي الجديد هو أن تتحكم فيه غطرسة القوة.

ثم ما هي حدود ممارسة مبدأ التدخل الدولي في أمور داخلية للدول؟ النظام الدولي الجديد يدعو إلى صور من التدخل الخارجي باسم القانون الدولي والأمن الجماعي، والتدخل لأسباب إنسانية، أو لأسباب أمنية، أو لأسباب بيئية، أو لأسباب القضاء على الإرهاب ونزع أسلحة الدمار الشامل كما حصل في العراق، أو بحجة القضاء على القاعدة كما حصل في أفغانستان، فهل سيراعى في هذه التدخلات العدل وحقوق الإنسان حقاً وصدقاً؟، أم هو ستار جديد لنوع جديد من الهيمنة والاستعمار؟[(١)].

ثم إن الولايات المتحدة الأمريكية التي تريد أن تتفرد بزعامة العالم قد فشلت فشلاً تاماً، في القيام بهذا الدور؛ لأن طبيعة الزعامة الرشيدة أن تكون حيادية وواضحة، وهما صفتان لم تحاول الولايات المتحدة الأمريكية أن تتحلى بهما، فكان تحيزها لإسرائيل ضد العرب صريحاً ومعلناً، وجعلت «الفيتو» لخدمة إسرائيل ومصالحها، تستعمله الولايات المتحدة كلما أرادت إسرائيل ذلك، وقد اتجه الكتَّاب العرب إلى وصف الولايات المتحدة وزعامتها بأنها أخذت الجنسية الإسرائيلية، وأنها واضحة الانحياز لإسرائيل، وفي جو هذا التحيز الواسع لم تقتنع الولايات المتحدة الأمريكية بالتأييد الأدبي لإسرائيل بل اندفعت الدولتان إلى إراقة الدم وإزهاق الأرواح[(٢)].

---

(١) المصدر السابق ص: ٧٢-٧٣.

(٢) صراع الحضارات في القرن الحادي والعشرين ودور الحضارة الإسلامية في هذا الصراع، د. أحمد شلبي، الطبعة الأولى، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ص: ٩٤.

إن النظام العالمي الجديد فشل فشلاً ذريعاً في العدالة والحيدة، وإسرائيل كما يقول النقاد كانت من أهم الأسباب التي سببَّت للولايات المتحدة الأمريكية هذا الفشل، وأصبح من الضروري أن يبرز قطب جديد أو أقطاب جديدة ليحدث توازن في ضبط الأمور وتسيير العالم نحو الهدوء والسلام[١].

والآمال التي تعلقت بها نفوس زعماء العالم الغربي في ظل النظام العالمي الجديد إنما تبقى في عالم التنظير دون أن تخرج إلى عالم الواقع والتطبيق حيث قالوا بأن «النظام العالمي الجديد» يقوم أساساً على المنافع المتبادلة والمصالح الاقتصادية المشتركة، ولكم فيه أمل للحد من هوة الخلاف والاختلاف وتقصير فجوات أو فوارق التكافؤ، وأنه يحترم سيادات دول العالم ويتحرك في ظل مفاهيم جديدة فكرية واقتصادية واجتماعية في إطار الشرعية الدولية للأمم المتحدة، أمنيات محببة إلى النفس البشرية، لكن المفاهيم التي وصف بها النظام العالمي الجديد لا تعدو إلا أن تكون تنظيرية تفوه بها أصحاب النفوذ في العالم، تطبيقها شبه مستحيل[٢].

ومن معوِّقاته أيضاً وجود بذرة عنصرية فيه تجعل الغرب قيِّمين على البشرية من حيث كونهم غربيين، بينما نرى الإسلام يجعل التفوق للمسلمين سواءً كانوا من الغرب أو الشرق، ويفتح الباب لكل البشر لاعتناقه والدخول فيه، بل يحثهم على ذلك ويطالب إتباعه بنشره ودعوة كافة البشر للدخول فيه، من باب الرحمة والخير للبشرية جمعاء.

---

(١) المرجع السابق ص: ٩٦.

(٢) الإعلام العربي والنظام العالمي الجديد، د. عبد الله الجاسر، مجلة التعاون، العدد التاسع والعشرون، ص: ٦٣.

ومن هنا ندرك بأن فكرة «النظام العالمي الجديد» أمام معوقات كثيرة تجعل هذا النظام مستحيل التطبيق بمفاهيمه؛ لأنها بعيدة كل البعد عن واقع العالم بشكل مباشر، بل إن هناك تهميشاً واضحاً للعالَمين الثالث والرابع، ولنا في الأحداث التي تعج بها اليوم الكرة الأرضية شواهد عجلت في خنق أحلام ما يسمى بالنظام العالمي الجديد[1].



(١) المرجع السابق ص: ٦٤.

الفصل الثالث

بين المنهج السلفي والنظام العالمي الجديد

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: النظام العالمي الجديد ومدى مصادمته للمنهج السلفي.

المبحث الثاني: الصراع بين الحضارة الإسلامية والحضارة الغربية.

المبحث الثالث: وسائل المنهج السلفي للتعامل مع الغرب حضارياً.

المبحث الأول

النظام العالمي الجديد ومدى مصادمته للمنهج السلفي

سبق أن بينت أن فكرة «النظام العالمي الجديد» عند أصحابها إنما ترمي إلى سيطرة الحضارة الغربية بأيدلوجيتها ومفاهيمها وقيمها وأنظمتها ونظرتها إلى الحياة ومعاييرها على العالم كله، بما فيه العالم الإسلامي، وأيضاً ترمي بوجه خاص إلى تفرد الولايات المتحدة الأمريكية بزعامة العالم، وفرض سيطرتها على دول العالم في مختلف الجوانب: السياسية والثقافية والاقتصادية والقانونية وغيرها مستخدمة في ذلك الشرعية الدولية تحت مظلة الأمم المتحدة(١).

والنظام العالمي الجديد بهذا المفهوم يتعارض مع المنهج السلفي بنواحيه الثلاث: العقدية والعملية والخُلقية؛ وذلك لأن المنهج السلفي يبنى علي أسس وأصول ومبادئ ومعايير وقيم خاصة ومتميزة، ولا يمكن أن يتبع أو يخضع في أحكامه لأي سلطة ولا أي نظام، إلا سلطة ونظام الكتب والسنة.

فالمنهج السلفي من هذا المنطلق لا يتوافق مع أهداف ومفاهيم النظام العالمي الجديد كما يصوّره أصحابه وكما يرسمه زعماء الغرب له، الأمر الذي يضع النظامين أو بعبارة أخرى المنهجين المنهج السلفي والمنهج الغربي في مواجة.

إلا أن هذه المواجهة لا تمنع التعايش والتعامل بكل أنواعه، إضافة إلى أنها لا تمنع التبادل الثقافي الذي يخدم الطرفين، والمملكة العربية السعودية التي تطبق المنهج السلفي الحق، استطاعة بسياسة ولاتها -أيدهم الله- أن يكون لها المكانة

---

(١) النظام الدولي الجديد بين الواقع الحالي والتصور الإسلامي، ياسر أبو شبانة ص: ٣٣.

المرموقة بين دول العالم المتقدم، وفرضت احترامها على الجميع، وهذا يؤكد أن المنهج السلفي يتعايش مع بقية الأطياف والتيارات المخالفة له، بما في ذلك النظام العالمي الجديد على فرض إمكانية تطبيقه.



المبحث الثاني

الصراع بين الحضارة الإسلامية والحضارة الغربية

أشار «صامويل هنجتون» في مقال نشره في مجلة «الشؤون» المتخصصة في الشؤون السياسية والدراسات الإستراتيجية في صيف ١٩٩٣م تحت عنوان (تصادم الحضارات)، وذكر فيه أن الصراع القادم لن يكون صراعاً بين أيديولوجيات، ولا صراعاً بين نظم اقتصادية، ولا بين نظم سياسية، بل سيكون الصراع بين حضارات وثقافات.

وفكرة صراع الحضارات وبخاصة الصراع بين الإسلام والغرب أو بين الحضارة الإسلامية وبين الحضارة الغربية ليست مما جاء بها «هنجتون» ولا هي وليدة اليوم بل هي فكرة قديمة، وقد تطرق إليها بعض المفكرين الإسلاميين منهم أبو الأعلى المودودي ومالك بن نبي وأبو الحسن الندوي وغيرهم(١).

وكما أن كثيراً من المفكرين الغربيين كتبوا حول هذا الموضوع مثل أرنولد توينبي وول ديورانت وغيرهم كثيرون.

ولكن أهمية فكرة صراع الحضارات عند «هنجتون» تكمن في أنها جاءت بعد فكرة (نهاية التاريخ) التي أعلن عنها «فوكوياما» وبعد تفاؤل المفكرين الغربيين لإقامة النظام العالمي الجديد على القيم والمبادئ الغربية، ففكرة تصادم الحضارات قضت على فكرة نهاية التاريخ وكما خيّب أمل إقامة نظام عالمي جديد على القيم والمبادئ الغربية.

---

(١) مع ملاحظة أن هؤلاء لا يمثلون المنهج السلفي.

انظر كتاب «نحن والحضارة الغربية» لأبي الأعلى المودودي، وكتاب «مشكلات الحضارة» لمالك بن نبي، وكتاب «الإسلام والغرب» لأبي الحسن الندوي.

ومن النقاط المهمة التي شملتها دراسة «هنجتون» والحقائق التي أجلت عنها ما يلي:

١- أن الدين هو أهم العوامل التي تميز بين الحضارات وهو العامل الأهم في صراعات المستقبل.

٢- أن القرارات التي تصدر عن مجلس الأمن وعن صندوق النقد الدولي، إنما تعكس مصالح الغرب، وهي تخرج إلى العالم على أساس أنها تعبر عن رغبات «المجتمع الدولي»، كما أن مصطلح «المجتمع الدولي» هو الوجه الآخر لمصطلح «العالم الحر»، ويستخدم لإعطاء الشرعية العالمية للقرارات التي تعكس رغبات ومصالح الولايات المتحدة الأمريكية والدول الغربية الأخرى.

٣- أن مصطلح «الحضارات العالمية» هو فكرة غربية بحتة، هدفها إبراز أن القيم الغربية هي قيم عالمية يجب على كل الشعوب الأخذ بها.

٤- الحكومات الديموقراطية الحديثة كان منشؤها في الغرب، وأنها إذا وجدت في غير المجتمعات الغربية فهي قد نتجت عن الاستعمار والفرض بالقوة من جانب الغرب.

٥- الهدف الأساسي من عملية التحكم في التسلح في فترة ما بعد الحرب الباردة: هو منع الدول غير الغربية من تطوير القدرات العسكرية التي قد تهدد مصالح الغرب[١].

٦- أن الغرب قد حاول دفع القيم الديموقراطية والليبرالية للشرق الإسلامي باعتبارها قيماً عالمية ولكنه لم يفلح؛ لأن الدين الإسلامي أقوى من الجميع.

---

(١) انظر هذه العناصر في: قراءة نقدية لمفهوم «تصادم الحضارات»، د. أحمد محمد العيسى، مجلة البيان، العدد الحادي والسبعون، رجب ١٤١٤هـ، إصدار المنتدى الإسلامي – لندن.

٧- ينصح الغرب بأن لا يغتر باتساع أفكاره الحضارية في العالم الإسلامي، بل يجعل ذلك فقط على السطح، وليس لهذا أي عمق حقيقي[1].

هذا، وقد اشتملت دراسته على أفكار أخرى أيضاً لا يوافَق عليها، وعلى توصيات على المدى القصير وعلى المدى البعيد للمعسكر الغربي يعتمد عليها في صراعه مع الحضارة الإسلامية[2].

۞ ۞ ۞

(١) صراع الحضارات، د. أحمد شلبي ص: ١٦.

(٢) انظر في ذلك: قراءة نقدية لمفهوم «تصادم الحضارات» للدكتور أحمد محمد العيسى مجلة البيان، العدد الحادي والسبعون ص: ١٤-٢٢.

المبحث الثالث
وسائل المنهج السلفي للتعامل مع الغرب حضارياً

اتجهت أنظار العالم الغربي في الآونة الأخيرة إلى المنهج السلفي، وجعلوه هو المرشح دون رغبة منها للصراع مع الحضارة الغربية في ظل النظام العالمي الجديد، بحجة عدم ملائمته للواقع أو عدم قدرته للتعايش في ضل وجود هيمنة غربية، فما هي وسائل أهل المنهج السلفي لخوض مثل هذه المواجهة الحضارية أو إقناع الغرب بملائمة المنهج الشرعي للتعايش السلمي في العالم؟

وفيما يلي ألخص أبرز تلك الوسائل في رؤوس أقلام نظراً لطبيعة هذه الدراسة(١):

١- إحياء الحضارة المادية التي لا تتعارض مع منهج الكتاب والسنة، وبذل الاهتمام والعناية بالصناعة والإبداع، وبذل التعاون وتبادل الخبرات في هذا المجال، والاستفادة في ذلك من خبرات الدول الصناعية الكبرى كاليابان والصين.

٢- وحدة الصف والكلمة، والقضاء على العصبيات والخلافات العرقية والمذهبية وغيرها من أنواع الخلافات، والتعاون بين زعامات المسلمين، والسعي لنشر المنهج السلفي المعتدل.

٣- القضاء على الديكتاتورية الظاهرة والمقنَّعة، وقد بدأت بوادر ذلك واضحة فيما يسمى بالربيع العربي، مما أتاح للمنهج السلفي ولأتباعه أن يكون لهم دور سياسي واضح.

٤- القضاء على العلمانية واللبرالية، إذ فيهما مصادمة واضحة للمنهج السلفي الرباني المعتمد على الكتاب والسنة.

---

(١) أشار الدكتور/ أحمد شلبي في كتابه «صراع الحضارات في القرن الحادي والعشرين» إلى شيء من هذه الوسائل، ص: ٢٧٧-٢٩١.

٥- القضاء على الاختلالات الاجتماعية، وبذل التعاون والتضامن بين الأغنياء والفقراء، وتضييق الفجوة الموجودة بينهما.

٦- القضاء على الإرهاب، وحماية النفس المعصومة، وصيانة العرض والمال من أن تنالها أيدٍ شريرة عابثة، فالمنهج السلفي يرفض العنف والإقصاء ويدعو للحوار والنقاش العلمي.

وفي المجال الاقتصادي:

٧- الاهتمام بالتنمية بمجالاتها المختلفة من زراعة وصناعة وصحة ونحو ذلك.

٨- البعد عن النظام الاقتصادي الربوي لما فيه من تفتيت لكيان الدولة المسلمة وإضعافها وعدم قدرتها على تخطي مصاعب الأزمات الاقتصادية.

وفي مجال التربية و التعليم:

٩- القضاء على الأمية ونشر العلم بين أفراد المجتمع رجالاً ونساءً، فالمنهج السلفي يدعو لتعلم علم الكتاب والسنة ويشجع على تعلمِ العلوم الأخرى النافعة.

١٠- تطوير المناهج الدراسية في المدارس والمعاهد العلمية والصناعية والجامعات وفتح أقسام جديدة تستوعب أعداد أكبر من الطلاب.

١١- إتاحة الفرص التعليمية لمن لم يتمكن من التعليم، وتشجيع الإبتعاث في التخصصات الغير متوفرة والتي تخدم مصالح المسلمين المستقبلية، ولكن بضوابط شرعية مع وجود المتابعة المستمرة.

في مجال المجتمع الإسلامي والعلاقات الدولية:

١٢- إعادة تكوين الفرد المسلم حتى يكون متفقاً في سلوكه وأخلاقه مع ما دعى إليه الكتب والسنة وفق منهج السلف الصالح من الصحابة والتابعين وتابعيهم بإحسان.

١٣- إعادة تكوين المجتمع الإسلامي بحيث تظهر فيه السمات والميزات التي جاء بها المنهج السلفي منهج الكتاب والسنة، وأقرب مثال لذلك واقع المملكة العربية السعودية.

١٤- القضاء على وسائل الخلافات التي وضعها الغرب بين الدول الإسلامية(١).

ولا يفوتني في هذا المقام أن أذكر بأن المنهج السلفي - بادئ ذي بدء - لا يدعو إلى الصراع، بل الصراع امتداد للفكر الغربي الذي نشأ على الحروب والصدام.

إن المنهج السلفي يدعو إلى المحبة والسلام والتعاون على الخير والتعاون بين الحضارات وتبادل الخيرات بينها، وهذا هو النسق السلفي الذي يعطي ويأخذ ويجعل الفكر البشري منحة من الله تعالى ومن نبيه ﷺ.

وقد أنصف «برنارد لويس» عند ما ذكر أن الحضارة الإسلامية حضارة عالمية بخلاف حضارة الغرب فإنها مسيحية مرتبطة بأوروبا وبمن يسير في ركابها من الدول، وهذا هو ما ينطبق على المنهج السلفي، فهو منهج عالمي يقود حضارة عالمية وهي حضارة الإسلام.

وأدلُّ دليلٍ على ذلك ما تنعم به المملكة العربية السعودية وينعم به شعبها والوافدين إليها من أمنٍ واستقرارٍ ورغد عيشٍ طيلة قرنين من الزمان، وقد تمكنت من أن تجد لها مكاناً بارزاً ومؤثراً بين الأمم وهي مستمسكة بالمنهج السلفي مطبقة للكتاب والسنة، قال الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ

---

(١) انظر تفصيل ذلك في: صراع الحضارات في القرن الحادي والعشرين للدكتور أحمد شلبي ص: ٢٧٧-٢٩١.

يَنصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ ﴿٧﴾ وَالَّذِينَ كَفَرُوا فَتَعْسًا لَّهُمْ وَأَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ ﴿٨﴾ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَرِهُوا مَا
أَنزَلَ اللَّهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ ﴿٩﴾ ۞ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ
دَمَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ۖ وَلِلْكَافِرِينَ أَمْثَالُهَا ﴿١٠﴾ ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَىٰ لَهُمْ
﴿١١﴾﴾[1].

۞ ۞ ۞

(١) سورة محمد: الآية (٧-١١).

الفصل الرابع

التطبيق العملي من واقع المملكة العربية السعودية في تطبيقها للمنهج السلفي

المنهج السلفي من أشد الداعين للسلم وجمع الكلمة والحوار، ومن أشد المحاربين للعنف والاعتداء وانتهاك الحرمات، فمن أصول المنهج السلفي المقدمة دوماً تعظم شأن الولاية المسلمة، ووجوب الطاعة في غير المعصية، كما قال الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ في عقيدته: «وَلَا نَرَى الْخُرُوجَ عَلَى أَئِمَّتِنَا وَوُلَاةِ أُمُورِنَا وَإِنْ جَارُوا، وَلَا نَدْعُو عَلَيْهِمْ، وَلَا نَنْزِعُ يَدًا مِنْ طَاعَتِهِمْ، وَنَرَى طَاعَتَهُمْ مِنْ طَاعَةِ اللهِ فَرِيضَةً، مَا لَمْ يَأْمُرُوا بِمَعْصِيَةٍ، وَنَدْعُو لَهُمْ بِالصَّلَاحِ وَالْمُعَافَاةِ»[١]، وجاء في شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي رَحِمَهُ اللَّهُ: «ولا نرى الخروج على الأئمة، ولا القتال في الفتنة، ونسمع ونطيع لمن ولاه الله عَزَّ وَجَلَّ أمرنا، ولا ننزع يداً من طاعة، نتتبع السنة والجماعة، ونجتنب الشذوذ والخلاف والفرقة» وقال أيضاً رَحِمَهُ اللَّهُ: «ولا نرى الخروج على الأئمة ولا نقاتل في الفتنة ونسمع ونطيع لمن ولى الله عز و جل أمرنا ونرى الصلاة والحج والجهاد مع الائمة ودفع صدقات المواشي إليهم»[٢].

كما قرن المنهج السلفي طاعة الولاة بطاعة الله ورسوله ﷺ قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾[٣]، عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «**مَنْ أَطَاعَنِي فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ وَمَنْ عَصَانِي فَقَدْ عَصَى اللهَ**

---

(١) العقيدة الطحاوية ص: ٤٧.

(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي ١/ ١٧٧، ١٨٢.

(٣) سورة النساء: الآية (٥٩).

وَمَنْ يُطِعِ الْأَمِيرَ فَقَدْ أَطَاعَنِي وَمَنْ يَعْصِ الْأَمِيرَ فَقَدْ عَصَانِي»[(١)]، وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «عَلَى الْمَرْءِ الْمُسْلِمِ السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ فِيمَا أَحَبَّ وَكَرِهَ إِلاَّ أَنْ يُؤْمَرَ بِمَعْصِيَةٍ فَإِنْ أُمِرَ بِمَعْصِيَةٍ فَلاَ سَمْعَ وَلاَ طَاعَةَ»[(٢)].

وهذه المسألة طاعة ولاة الأمور وعدم الخروج عليهم من المسائل المهمة جداً في هذا الزمن، وقد تمسك بها أصحاب المنهج السلفي لا سيما العلماء الراسخون في المملكة العربية السعودية، وقد ظل فيها فِئامٌ من الناس، فلم يفهموا شروط الجهاد والتي من أهمها أن يكون تحت راية إمام، كما في الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «الْجِهَادُ وَاجِبٌ عَلَيْكُمْ مَعَ كُلِّ أَمِيرٍ بَرًّا كَانَ أَوْ فَاجِرًا»[(٣)]، فولاة الأمور هم الذين يتولون إقامة الجهاد في سبيل الله، كما أنهم يتولون فَيْئَه وخُمُسَه ونحو ذلك، فكذلك يتولون إقامته وتدبيره وأمره وشئونه، فلا ينازعون فيه، فإنه لا جماعة إلا بإمامة، ولا إمامة إلا بسمع وطاعة[(٤)].

وحكم الجهاد يختلف؛ فقد يكون فرض عين، وذلك إذا هجم العدو على المسلمين، ففي هذه الحال يجب قتالهم على كل مسلم والدفاع عن النفس والمال والعرض بحسب استطاعة كل أحد، ولا يشترط إذن الإمام حينئذٍ.

---

(١) أخرجه البخاري في الجمعة، باب الطيب للجمعة ٣/ ١٠٨٠، برقم: ٢٧٩٧، ومسلم في الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء ٣/ ١٤٦٦، برقم: ١٨٣٥.

(٢) أخرجه مسلم في الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء ٣/ ١٤٦٦، برقم: ١٨٣٩.

(٣) أخرجه أبو داود في الجهاد، باب الغزو مع أئمة الجور ٣/ ١٨، برقم: ٢٥٣٣، والبيهقي في السنن الكبرى ٣/ ١٢١، برقم: ٥٠٨٣، وأخرجه الطبراني في المعجم الكبير ٢/ ٣٦٩، برقم: ١٥١٢.

(٤) شرح العقيدة الواسطية للشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ ١/ ١٧٨، حاشية الدسوقي ٢/ ٤٧٥.

أما الجهاد الذي يقصد منه الفتح، ودعوة الكفار إلى الإسلام، وقتال من أبى الخضوع لحكم الله، فهذا لا بد فيه من إذن الإمام، وبذلك تنضبط الأمور.

قال الموفق ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ: «وأمر الجهاد موكول إلى الإمام واجتهاده، ويلزم الرعية طاعته فيما يراه من ذلك»[١]، وقال أيضاً: «فإذا ثبت هذا فإنهم لا يخرجون إلا بإذن الأمير؛ لأن أمر الحرب موكول إليه وهو أعلم بكثرة العدو وقلته ومكامن العدو وكيدهم، فينبغي أن يرجع إلى رأيه؛ لأنه أحوط للمسلمين، إلا أن يتعذر استئذانه لمفاجأة عدوهم لهم فلا يجب استئذانه»[٢].

فإن يفجأهم عدوّ يخافون تمكّنه، فلا يمكنهم الاستئذان، فيسقط الإذن باقتضاء قتالهم، والخروج إليهم لحصول الفساد بتركهم انتظاراً للإذن.

ودليل ذلك أنّه «لمّا أغار الكفّار على لقاح[٣] النّبيّ ﷺ صادفهم سلمة بن الأكوع رضي الله عنه خارجاً من المدينة فتبعهم وقاتلهم من غير إذن، فمدحه النّبيّ ﷺ وقال: خير رجالتنا سلمة بن الأكوع، وأعطاه سهم فارس وراجل»[٤].

---

(١) المغني ١٣/ ١٦.

(٢) المغني ١٣/ ٣٣-٣٤.

(٣) اللقحة: بالفتح والكسر: الناقة القريبة العهد بالنتاج. واللقوح اللبون: وإنما تكون لقوحاً أول نتاجها شهرين، ثم ثلاثة أشهر، ثم يقال لها: لبون.

انظر: الصحاح للجوهري ٢/ ٤٣٤، تاج العروس ٧/ ٩٣، المصباح المنير ص: ٢٨٧، لسان العرب لابن منظور مادة (لقح) ٢/ ٥٧٩، والنهاية وغريب الحديث والأثر ٤/ ٢٢٥ القاموس الفقهي لسعدي أبو جيب ص: ٣٣١.

(٤) المهذب ٢/ ٢٢٩، ونهاية المحتاج ٨/ ٦٠، وروضة الطالبين ١٠/ ٢٣٨، والمغني ٨/ ٣٦٤، والحديث أخرجه البخاري في صحيح في الجهاد، باب من رأى العدو فنادى بأعلى صوته يا صباحاه، برقم: ٣٠٤١، ومسلم في الجهاد والسير، باب غزوة ذي قرد، برقم: ١٨٠٦ و١٨٠٧.

وإذن الإمام مانع من الفوضى التي يمكن أن تنشأ من إعلان أفرادٍ وجماعاتٍ من المسلمين الحرب على أعداء الله دون تقدير لظروفهم وقوتهم وقوة عدوهم.

وأفتت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية بما يلي: «الجهاد لإعلاء كلمة الله، وحماية دين الإسلام، والتمكين من إبلاغه ونشره وحفظ حرماته، فريضة على من تمكن من ذلك وقدر عليه، ولكنه لا بد له من بعث الجيوش وتنظيمها خوفاً من الفوضى وحدوث ما لا تحمد عقباه؛ ولذلك كان بدؤه والدخول فيه من شأن ولي أمر المسلمين، فعلى العلماء أن يستنهضوه لذلك، فإذا ما بدأ واستنفر المسلمين فعلى من قدر عليه أن يستجيب للداعي إليه مخلصاً وجهه لله، راجياً نصرة الحق، وحماية الإسلام، ومن تخلف عن ذلك مع وجود الداعي وعدم العذر فهو آثم»[1].

واجتماع الناس من قبَل الإمام يزيدهم قوة، فضلاً عن التزامهم بالواجب الشرعي في طاعته فيما لم يخالف فيه شرع الله، وبذلك يكون المسلمون المجاهدون صفّاً واحداً يجتمعون على نصرة الدين وحماية شرع الله.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «يجب أن يعرف أن ولاية أمر الناس من أعظم واجبات الدين، بل لا قيام للدين ولا للدنيا إلا بها، فإن بني آدم لا تتم مصلحتهم إلا بالاجتماع، لحاجة بعضهم إلى بعض، ولا بد لهم عند الاجتماع من رأس، حتى قال النبي ﷺ: «**إِذَا خَرَجَ ثَلاَثَةٌ فِي سَفَرٍ فَلْيُؤَمِّرُوا أَحَدَهُمْ**»[2]، وروى

---

(١) فتاوى اللجنة الدائمة ١٢/ ١٢.

(٢) أخرجه أبو داود في الجهاد، باب في القوم يسافرون يؤمرون أحدهم ٣/ ٣٦، برقم: ٢٦٠٨، وأبو يعلى في مسنده ٢/ ٣١٩، برقم: ١٠٥٤، والبيهقي في السنن الكبرى ٥/ ٢٥٧، برقم: ١٠١٣١، وقال الشيخ الألباني حديث حسن صحيح.

الإمام أحمد في المسند عن عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «**لا يَحِلُّ لِثَلاثَةٍ يَكُونُونَ بِفَلاةٍ مِنَ الأَرْضِ إِلا أَمَّرُوا عَلَيْهِمْ أَحَدَهُمْ**»[١]، فأوجب تأمير الواحد في الاجتماع القليل العارض في السفر تنبيهاً بذلك على سائر أنواع الاجتماع؛ ولأن الله تعالى أوجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولا يتم ذلك إلا بقوة وإمارة، وكذلك سائر ما أوجبه من الجهاد والعدل وإقامة الحج والجمع والأعياد ونصر المظلوم وإقامة الحدود، لا تتم إلا بالقوة والإمارة، ولهذا روي «**أن السلطان ظل الله في الأرض**»[٢]، ويقال: «**ستون سنة من إمام جائر أصلح من ليلة واحدة بلا سلطان**» والتجربة تبين ذلك»[٣].

وقال الشيخ محمد بن صالح العثيمين رحمه الله: «لا يجوز غزو الجيش إلا بإذن الإمام مهما كان الأمر؛ لأن المخاطب بالغزو والجهاد هم ولاة الأمور وليس أفراد الناس، فأفراد الناس تبع لأهل الحل والعقد، فلا يجوز لأحد أن يغزو دون إذن الإمام إلا على سبيل الدفاع، إذا فاجأهم عدو يخافون شره وأذاه فحينئذ لهم أن يدافعوا عن أنفسهم، لتعين القتال إذاً، وإنما لم يجز ذلك لأن الأمر منوط بالإمام، فالغزو بلا إذنه افتيات عليه، وتعد على حدوده، ولأنه لو جاز للناس أن يغزوا بدون إذن الإمام لأصبحت المسألة فوضى، كل من شاء ركب فرسه وغزا، ولأنه لو مكن الناس من ذلك لحصلت مفاسد عظيمة، فقد تتجهز طائفة من

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند ٢/ ١٧٦-١٧٧.

(٢) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان بسند ضعيف ٦/ ١٥، روي عن جماعة من الصحابة بأسانيد ضعيفة وموضوعة، انظرها في السلسلة الضعيفة برقم: ٤٧٥، ٦٠٤، ١٦٦١-١٦٦٤، ٢٢٦٤، وضعيف الجامع برقم: ٣٣٤٧، ٣٣٥٣.

(٣) مجموع الفتاوى ٢٨/ ٣٩٠-٣٩١.

الناس على أنهم يريدون العدو وهم يريدون الخروج على الإمام، أو يريدون البغي على طائفة من الناس، كما قال الله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَاۖ﴾[١]، فلهذه الأمور الثلاثة ولغيرها - أيضاً - لا يجوز الغزو إلا بإذن الإمام»[٢].

ومن خلال ما سبق يتبين أن الجهاد في سبيل الله تعالى لا بد أن يكون تحت راية إمام وتحت قيادة أمير يكون له السمع والطاعة.

والمملكة العربية السعودية منذ نشأتها وهي ترفع راية التوحيد خفاقة في كل ميدان، وتعلن للملاء أنها تطبق المنهج السلفي، فالعمل عندنا هنا في المملكة العربية السعودية أن الجيش يشكل بطريقة نظامية وخادم الحرمين الشريفين هو القائد الأعلى لجميع القطاعات العسكرية، فكل من دخل السلك العسكري فهو في جهادٍ تحت راية إمام، ولا يجوز بأي حال من الأحوال مخالفة هذا الأمر والقتال تحت أي راية أخرى.

وهذا المبدأ الرباني والمنهج النبوي الذي تتبعه المملكة العربية السعودية هو الذي أهلها لأن تكون في صدارة العالم الإسلامي والعربي أمناً واستقراراً وبعداً عن الاضطرابات الشعبية والمظاهرات الغُمَّالية.

فالمنهج الذي رسمه لها الملك المؤسس عبد العزيز بن عبد الرحمن آل سعود طيب الله ثراه ووضع أسسه ومبادئه لقيام دولة حديثة لها المكانة بين الأمم كان المنهج السلفي، لذلك حصل لها الاستقرار والتمكين.

---

(١) سورة الحجرات: الآية (٩).

(٢) الشرح الممتع ٨/ ٢٢.

فمن أقوال الملك المؤسس عبد العزيز بن عبد الرحمن آل سعود -طيب الله ثراه- التي قرر فيها المنهج السلفي، قوله: «إن أصل المعتقد كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وما كان عليه أصحاب محمد ﷺ، ثم السلف الصالح من بعدهم، ثم من بعدهم أئمة المسلمين الأربعة الإمام مالك، والإمام الشافعي، والإمام أحمد، والإمام أبو حنيفة، فهؤلاء اعتقادهم واحد في الأصل، وهو أنواع التوحيد الثلاثة: توحيد الربوبية، وتوحيد الألوهية، وتوحيد الأسماء والصفات، وتقرير ذلك في كتب العلماء التي تراجعونها بحمد الله كل ساعة، فهم في هذا الأصل واحد، وقد يكون بينهم اختلاف في الفروع، كلهم على حق - إن شاء الله - ومن حذا حذوهم إلى يوم القيامة، ونحن يا أهل نجد كافة مأخذنا بمذهب الإمام أحمد بن حنبل رَحِمَهُ اللَّهُ في الفروع، وإلا الأصل نحن والمذكورون أعلاه على ما جاء به محمد ﷺ، بل إنه في آخر الأمر أظهر الله شيخ الإسلام ابن تيمية، وابن القيم، ثم من بعدهم الشيخ محمد بن عبدالوهاب - رحمهم الله تعالى ونفع الله بهم الإسلام والمسلمين - لما اندرست أعلام الإسلام وكثرة الشبه والبدع وخصوصاً محمد بن عبدالوهاب رَحِمَهُ اللَّهُ فلما رأوا أسلافنا موافقتهم في أقوالهم وأفعالهم لما جاء في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، قبلوا ذلك وقاموا به، وأظهره الله على أيديهم، ونحن إن شاء الله على سبيلهم ومعتقدهم، نرجو أن يحيينا على ذلك ويميتنا عليه»[(١)].

---

(١) هذا الخطاب محفوظ كوثيقة بدارة الملك عبدالعزيز برقم: ٢١٦٦، ونشرت بكتاب: «مختارات من الخطب الملكية»: ١/ ٢٥-٢٧، وانظر نجد وملحقاته، و«سيرة عبدالعزيز بن عبد الرحمن آل فيصل آل سعود ملك الحجاز ونجد وملحقاتها»، تأليف أمين الريحاني، ص: ٤٣٥ - ٤٣٦.

وهذا الأنموذج الفريد من نوعه في العالم اليوم هو الذي ينبغي أن يتبع وأن يحاكا، فالانقلابات الشعبية على الحكومات في العالم العربي هذه الأيام وما أسفرت عنه من إزاحة بعض الحكام وقيام الأحزاب والتيارات التي تتنافس لمسك السلطة والحكم في تلك البلدان، جعلت الكثير من الناس يغفل عن هذا الأنموذج الفريد، بل إن حدة التنافس بين تلك التيارات قادها للقدح في المنهج السلفي ووصفه بأنه منهج قديم لا يحاكي الواقع ولا يصلح للتطبيق في الزمن الحاضر، وهو ما يصوره أعداء هذا المنهج.

فأصبح السلفيون في موقع الدفاع عن منهجهم، في حين أن الواجب هو بيان ميزات هذا المنهج وإظهار سماته وأسسه، وأنه يمكن أن يتعايش مع العالم بأسره، كما أن المملكة العربية السعودية كتسبت احترام العالم وهي تطبق المنهج السلفي.



الخاتمة

من خلال هذا البحث ومعايشتي له طوال الأشهر الماضية أصبح عندي قناعة تامة أن المنهج السلفي الحقيقي سالم من كل التهم الموجهة له، وعنده القدرة على مسايرة الحضارات العالمية اليوم، ويستطيع التعايش مع كل العالم من حوله، فهو منهج رباني ودين سماوي محفوظ من العبث والتغيير، يسع المسلمين وغير المسلمين العيش تحت ظلاله والتنعم بعدله وأمنه وأمانه.

وقد بان جلياً أن المملكة العربية السعودية وهي تطبق المنهج السلفي الصحيح، ارتفع شأنها في العالم وأصبحت تحتل المكانة العليا احتراماً وتقديراً وتصديراً للرأي الداعي للسلام في العالم.

فالعالم الغربي الذي يدعوا للسلام والتعايش بين الحضارات؛ عليه أن يتفهم المنهج السلفي الحقيقي، فبه يتحقق للعالم التعايش السلمي المنشودة بين الغرب والإسلام، وأنموذجه المطبق المملكة العربية السعودية.

أما أهم ما ظهر لي من نتائج بعد الانتهاء من هذا البحث فهي على النحو التالي:

١- أن المنهج السلفي يتميز بمميزات خاصة، وأنه ينبع من مصدر إلهي، وأنه مستقل في أحكامه يقوم على أساس العدل، وأنه يستمد سلطانه من الله سبحانه وتعالى، ولا يخضع لسلطان غيره.

٢- أن النظام العالمي الجديد -كما يصوره أصحابه- يرمي إلى تفرد أمريكا بزعامة العالم، وسيادة مبادئ وقيم الحضارة الغربية على الحضارات الأخرى وبخاصة الحضارة الإسلامية، وإعطاء هذه المبادئ والقيم صفة العالمية.

٣- أن النظام العالمي الجديد يواجه معوقات كثيرة في سبيل تطبيقه مما يجعله

محصوراً في دائرة التنظير فقط. وأن أمريكا عاجزة من أن تتفرد بزعامة العالم وأن زعامتها باءت بالفشل

٤- أن النظام العالمي الجديد يصادم المنهج السلفي ولا يتوافق معه بالمفهوم الذي تبناه زعماء الغرب.

٥- أن المنهج السلفي – في أول أمره – يدعو إلى المحبة والسلام والتعاون بين الحضارات وتبادل الخبرات بينها، ولا يدعو إلى الصدام ما لم توضع عراقيل ومعوقات في سبيل دعوته، وما لم يبادئه آخرون بالمواجهة.

٦- أن المنهج السلفي منهج حياة متكاملة يمكن أن يتعايش ويتعامل مع كافة التيارات والتوجهات العالمية لما يمتاز به من الصدق والوضوح والثبات.

٧- أن المملكة العربية السعودية وهي تطبق المنهج السلفي وتعلن ذلك على الملاء؛ حصل لها الاستقرار والأمن والمكانة بين دول العالم.

٨- أن العالم اليوم بحاجة إلى نظام عالمي جديد يسود فيه العدل كقيمة مبنية على الحق لا على القوة، إلى نظام يسترد فيه الإنسان كرامته وقيمته من تكريم خالقه له، لا من لغته أو موقعه أو لونه أو أي اعتبار آخر، إلى نظام يؤكد حق الإنسان في الأمن والحرية والحياة الكريمة في وطنه، كما يؤكد على العلاقات بين الشعوب وحقها في العيش في عالم خالٍ من التهديد والاستعباد أو الاستبعاد، وهذا متحقق في المنهج السلفي[١].

۞ ۞ ۞

(١) النظام العالمي الجديد، د. مصطفى محمد الطحان، مجلة البعث، رجب – شعبان ١٤١٤هـ، ص: ٧٣.

فهرس المصادر والمراجع

١- **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل**، الألباني: محمد ناصر الدين، إشراف محمد زهير شاويش، الطبعة الأولى، بيروت، المكتب الإسلامي ١٣٩٩هـ.

٢- **أسس الاقتصاد بين الإسلام والنظم المعاصرة ومعضلات الاقتصاد وحلها في الإسلام**، أبو الأعلى المودودي، الدار السعودية، ١٤٠٥هـ.

٣- **الإسلام وتحديات العصر**، د. وهبة الزحيلي، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ، دار المكتبي، دمشق.

٤- **الإعلام العربي والنظام العالمي الجديد**، د.عبد الله الجاسر، مجلة التعاون، إصدار مجلس التعاون الخليجي، العدد التاسع والعشرون، رمضان ١٤١٣هـ.

٥- **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، ابن قيم الجوزية: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الدمشقي، تحقيق: الشيخ عبدالرحمن الوكيل، القاهرة مكتبة ابن تيمية ١٤٠٩هـ.

٦- **اقتضاء الصراط المستقيم**، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، دراسة وتحقيق: ناصر عبد الكريم العقل، دار عالم الكتب، بيروت، لبنان، الطبعة السابعة، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.

٧- **الأنساب**، للإمام أبي سعد عبد الكريم بن محمد التميمي السمعاني، تقديم وتعليق عبد الله عمر البارودي، مركز الخدمات والأبحاث الثقافية، دار الجنان، الطبعة الأولى، ١٩٨٨م.

٨- **تاج العروس من جواهر القاموس**، الزبيدي: محمد مرتضى الحسيني، المتوفى سنة ١٢٠٥هـ، الطبعة الأولى، مصر المطبعة الخيرية ١٣٠٦هـ.

٩- **تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)**،للطبري أبي جعفر محمد بن جرير تحقيق: محمود شاكر، الطبعة الثانية، القاهرة مكتبة ابن تيمية.

١٠ **تفسير القرآن العظيم**، ابن كثير: أبو الفداء إسماعيل بن كثير، المتوفى سنة ٧٧٤هـ تحقيق: خليل الميس، الطبعة الثانية، بيروت، دار القلم.

١١- **الجامع الصحيح لسنن الترمذي**، الترمذي: أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة، المتوفى سنة ٢٧٩هـ، تحقيق الشيخ أحمد شاكر، القاهرة، دار الحديث.

١٢- **الجامع الصحيح**، للإمام أبي عبد الله البخاري، المتوفى سنة ٢٥٦هـ، مصر، المطبعة الأميرية ببولاق ١٣١٤هـ.

١٣- **الجامع الصحيح**، للإمام مسلم بن الحجاج، المتوفى سنة ٢٦١هـ (مع شرح النووي عليه).

١٤- **جامع بيان العلم وفضله**، يوسف بن عبد البر النمري، تحقيق، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٨هـ.

١٥- **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، الدسوقي: محمد بن عرفة، ط ١، بيروت، دار الفكر.

١٦- **الحضارة: دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطورها**، د. حسين مؤنس، إصدار المجلس الوطني للثقافة والفنون، الطبعة الثانية – الكويت.

١٧- **روضة الطالبين**، النووي: يحيى بن شرف، تحقيق: زهير شاويش، الطبعة الثالثة بيروت، المكتب الإسلامي ١٤١٣هـ.

١٨- **السلسلة الصَّحِيحَة**، للعلامة الألباني، دار المعارف، الرياض، الطبعة الأولى.

١٩- **سنن ابن ماجه**، ابن ماجه: أبو عبد الله محمد بن يزيد، المتوفى سنة ٢٧٥هـ، تحقيق: محمد فوائد عبد الباقي، بيروت، دار الكتب العلمية.

٢٠- **سنن أبي داود**، للإمام أبي داود السجستاني الأزدي، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد بيروت، المكتبة العصرية.

٢١- **سنن الدار قطني**، الدارقطني: علي بن عمر، المتوفى سنة ٣٨٥هـ، الطبعة الثالثة، بيروت، عالم الكتب ١٤١٣هـ.

٢٢- **السنن الكبرى**، البيهقي: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، مكة المكرمة، مكتبة دار الباز ١٤١٤هـ.

٢٣- **شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة**، هبة الله بن الحسن بن منصور اللالكائي أبو القاسم، تحقيق د. أحمد سعد حمدان دار طيبة، الرياض، ١٤٠٢هـ.

٢٤- **شرح العقيدة الواسطية**، الشيخ محمد بن صالح العثيمين، إعداد: فهد بن ناصر السليمان، الرياض: دار الثريا للنشر، ط١، ١٤٢٢هـ ٢٠٠١م.

٢٥- **شرح العقيدة الواسطية**، للشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ.

٢٦- **الشرح الممتع على زاد المستقنع**، العثيمين: محمد بن صالح، الطبعة الأولى، مؤسسة آسام للنشر، الرياض، ١٤١٤هـ.

٢٧- **شرح النووي على صحيح مسلم**، النووي: يحيى بن شرف النووي، المتوفى سنة ٦٧٦هـ المطبعة المصرية.

٢٨- **شعب الإيمان**، الإمام البيهقي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

٢٩- **الصحاح**، للجوهري: إسماعيل بن حماد، المتوفى سنة ٣٩٣هـ، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطا، مصر، دار الكتاب العربي.

٣٠- **صحيح ابن حبان**، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.

٣١- **صَحِيح الجَامِع**، للإمام الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت.

٣٢- **صراع الحضارات في القرن الحادي والعشرين ودور الحضارة الإسلامية في هذا الصراع**، د. أحمد شلبي، الطبعة الأولى، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة.

٣٣- **الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية**، أبو الحسن الندوي، دار القلم، ١٤٠٠هـ- الكويت.

٣٤- **العقيدة الطحاوية**، للإمام الطحاوي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٩١هـ.

٣٥- **فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء**، جمع وترتيب: الدويش، أحمد ابن عبد الرزاق، الطبعة الأولى، الرياض، من مطبوعات دار الإفتاء.

٣٦- **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، ابن حجر العسقلاني، المتوفى سنة ٨٥٢هـ، تعليق: الشيخ عبد العزيز بن باز رَحِمَهُ اللَّهُ، القاهرة، المطبعة السلفية ١٣٨٠هـ.

٣٧- **الفقيه والمتفقه**، للخطيب البغدادي، دار ابن الجوزي، السعودية ١٤١٧هـ.

٣٨- **قراءة نقدية لمفهوم «تصادم الحضارات»**، د. أحمد محمد العيسى، مجلة البيان، العدد الحادي والسبعون، رجب ١٤١٤هـ، إصدار المنتدى الإسلامي – لندن.

٣٩- **كشاف اصطلاحات الفنون**، محمد على التهانوى، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت ١٩٩٦م.

٤٠- **لسان العرب**، ابن منظور: جمال الدين محمد بن مكرم، بيروت، دار صادر ١٣٧٤هـ.

٤١- **الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة**، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله ابن قيم الجوزية، تحقيق: د. علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الثالثة، ١٤١٨ – ١٩٩٨م.

٤٢- **مجلة البعث الإسلامي**، إصدار دار الندوة، لكنهو - الهند، المجلد الثامن والثلاثون، العدد العاشر، رمضان ١٤١٣هـ.

٤٣- **مجلة البعث الإسلامي**، المجلد الحادي والأربعون، العدد الرابع، ذو الحجة ١٤١٦هـ.

٤٤- **مجلة التعاون**، إصدار مجلس التعاون الخليجي، السنة الثامنة، العدد التاسع والعشرين، رمضان ١٤١٣هـ.

٤٥- **مجموعة فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية**، جمع الشيخ عبد الرحمن بن قاسم، طباعة مجمع الملك فهد للمصحف الشريف، المدينة النبوية.

٤٦- **المحلى في الفقه**، ابن حزم: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، تحقيق: الشيخ أحمد محمد شاكر، القاهرة، دار التراث.

٤٧- **مختار الصحاح**، الرازي: محمد بن أبي بكر، بيروت، دار الكتاب العربي ١٤٠١هـ.

٤٨- **مختارات من الخطب الملكية**، من مطبوعات دارة الملك عبد العزيز.
٤٩- **المدخل الفقهي العام**، مصطفى الزرقا، دمشق: دار القلم، ط٢، ١٤٢٥هـ ٢٠٠٤م.
٥٠- **المدونة الكبرى** للإمام مالك، رواية سحنون بن سعيد، مصر مطبعة السعادة.
٥١- **المستدرك على الصحيحين**، النيسابوري: أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية ١٤١١هـ.
٥٢- **المسلمون في القرن الحادي والعشرين**، د. وهبة الزحيلي، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ دار المكتبي – دمشق.
٥٣- **مسند أبي يعلى**، أحمد بن علي بن المثنى أبو يعلى الموصلي، تحقيق حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.
٥٤- **مسند الإمام أحمد بن حنبل** طبع دار الرسالة، تحقيق الدكتور عبد الله بن عبدالمحسن التركي، الطبعة الأولى، بيروت.
٥٥- **المصباح المنير**، أحمد بن محمد بن علي الفيومي المقري، تحقيق يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، القاهرة.
٥٦- **المصنف في الأحاديث والآثار**، ابن أبي شيبة: أبو بكر عبد الله بن محمد، تحقيق: عامر العمري الأعظمي، الهند، الدار السلفية.
٥٧- **المصنف**، عبد الرزاق بن الهمام الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، الطبعة الأولى، بيروت المكتب الإسلامي ١٣٩٠هـ.
٥٨- **مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى**، الرحيباني: مصطفى بن سعد بن عبده، الطبعة الأولى، بيروت، المكتب الإسلامي ١٣٨٠هـ.
٥٩- **المطلع على أبواب المقنع**، لأبي عبد الله شمس الدين البعلي الحنبلي، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة، ١٤٢١هـ.
٦٠- **المعجم الفلسفي**، يوسف كرم وآخرون.

٦١- **معجم مقاييس اللغة**، ابن فارس: أبو الحسين أحمد بن فارس، تحقيق: عبدالسلام هارون بيروت، دار الفكر ١٣٩٩هـ.

٦٢- **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، الشيخ محمد الخطيب الشربيني، بيروت، دار الفكر.

٦٣- **المغني**، ابن قدامة: موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد، تحقيق: د. التركي والحلو، الطبعة الثانية، بيروت، دار هجر ١٤١٣هـ.

٦٤- **المقنع مع الشرح الكبير والإنصاف**، تحقيق: عبد الله التركي، الرياض: دار عالم الكتب، ط٢، ١٤٢٦هـ ٢٠٠٥م.

٦٥- **مناهج البحث العلمي**، عبدالرحمن بدوي، ط الثالثة، ١٩٧٧م، وكالة المطبوعات الكويت.

٦٦- **المهذب في فقه الإمام الشافعي**، الشيرازي: أبو إسحاق، تحقيق: محمد الزحيلي، الطبعة الأولى، دمشق، دار القلم ١٤١٢هـ.

٦٧- **مواجهة الغزو الثقافي الصهيوني والأجنبي**، د. وهبة الزحيلي، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

٦٨- **موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي**، سعدي أبو جيب، الطبعة الثالثة، دمشق، دار الفكر ١٤١٨هـ.

٦٩- موقع الشبكة الإسلامية، على الرابط التالي: www.islamweb.net

٧٠- موقع الموسوعة الويكيبيديا على الرابط التالي: www.ar.wikipedia.org

٧١- **النظام الدولي الجديد بين الواقع الحالي والتصور الإسلامي**، ياسر أبو شبانة، دار السلام للطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م.

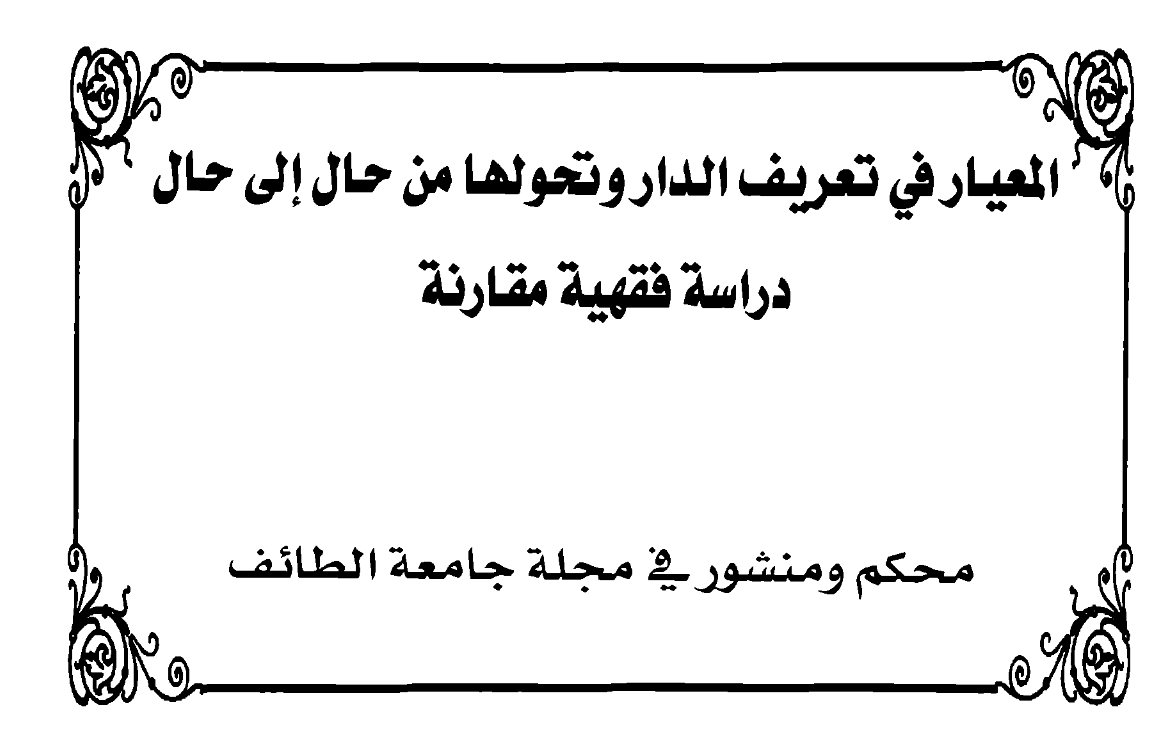
٧٢- **النظام العالمي الجديد**، د. مصطفى محمد الطحان، مجلة ا لبعث الإسلامي، إصدار دار الندوة، لكنهو - الهند، المجلد الثامن والثلاثون، العدد العاشر، رجب - شعبان، ١٤١٤هـ.

٧٣- **النظم الإسلامية والمذاهب المعاصرة**، د. حسن عبد الحميد عويضة، الطبعة الثانية ١٤١٠هـ، دار الرشيد – الرياض.

٧٤- **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج**، الرملي: أحمد بن حمزة، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

٧٥- **النهاية في غريب الحديث والأثر**، ابن الأثير: أبو السعادات، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي، الطبعة الأولى، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية ١٣٨٣هـ.





المعيار في تعريف الدار وتحولها من حال إلى حال

دراسة فقهية مقارنة

محكم ومنشور في مجلة جامعة الطائف

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه، ونستغفر، ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ (١٠٢)﴾(١).

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا (١)﴾(٢).

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا (٧٠) يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا (٧١)﴾(٣).

أما بعد:

فإن أصدق الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة(٤).

---

(١) سورة آل عمران، الآية: (١٠٢).

(٢) سورة النساء، الآية: (١).

(٣) سورة الأحزاب، الآيتان: (٧٠-٧١).

(٤) هذه خطبة الحاجة التي كان النبي ﷺ يعلمها أصحابه، وأخرج الحديث أبو داود في سننه ٢/ ٥٩١، كتاب النكاح باب خطبة النكاح، والترمذي وحسنه ٣/ ٤٠٤ كتاب النكاح باب ما جاء في خطبة النكاح، والنسائي ٦/ ٨٩، كتاب النكاح باب ما يستحب من الكلام عند النكاح، وابن ماجه في سننه ١/ ٦٠٩ كتاب النكاح باب في خطبة النكاح، وقد توسع الألباني: في تخريج الحديث في رسالته (خطبة الحاجة).

إن الدين الإسلامي دين شامل لجميع نواحي الحياة، دين كفيل بتحقيق السعادة للبشرية في الدنيا والآخرة، والشريعة الإسلامية لم تغادر ناحية من نواحي الحياة إلا وقد نظّمتها أروع تنظيم وأعدله بما يكفل مصالح الناس في دنياهم وأخراهم، وبما يشمل الأولين والآخرين، نظّمت العلاقة بين الفرد وخالقه وبين الفرد وأخيه، وبين الفرد والمجتمع والدولة، وبين الأمة المسلمة وسائر الأمم الأخرى في نطاق الحياة الدينية، والاجتماعية، والسياسية، وفي حال السلم والحرب.

وهذه الأخيرة هي ما يعرف اليوم باسم (القانون الدولي)، والعلاقات التي ينظمها هذا القانون تسمى بـ(العلاقات الدولية).

وقد اهتم علماء الإسلام منذ الصدر الأول بهذا الجانب، فكتبوا عن الجهاد والسير في مؤلفاتهم الحديثية والفقهية، كما أنهم أفردوهما بمؤلفات خاصة، لا تزال معيناً ثرّاً لا ينضب لكل من أراد الاستفادة منها من المسلمين وغير المسلمين.

وكان موضوع (الدار) بنوعيه: دار الحرب ودار الإسلام، من أهم الموضوعات التي بحثها الفقهاء المسلمون، كما أن هذا الموضوع هو الأساس الذي تُبنى عليه بقية الأحكام المتعلقة بالعلاقات الدولية.

ولكن نظراً لتقادم الزمان، وتغير الظروف، وتطور الأوضاع، وتقوية الاتصالات وتوطيد العلاقات بين الدول في الوقت الحاضر، وتكوّن هيئة عالمية تجمع تحت مظلتها جميع دول العالم، وسنّ قوانين وقواعد وأنظمة تلتزم بها جميع الدول، وغيرها من التطورات التي حصلت في جانب العلاقات الدولية اليوم، كل ذلك يتطلب إعادة النظر وإعادة الصياغة لمفهوم الدار في الإسلام، وبيان أحكام تحوّل الدار من حال إلى حال، وتحديد المعيار في ذلك.

فقمتُ ببحث هذا الموضوع المهم من خلال ما كتبه فقهاؤنا في المذاهب الفقهية الأربعة، وتطبيق ذلك على الظروف والتطورات المستجدة في ساحة العلاقات الدولية والنظام العالمي الجديد؛ وذلك بغية التوصل إلى فهم صحيح لمصطلح الدار في الإسلام وبيان أنواعه، والأحكام المتعلقة بكل نوع.

وقد سلكت في هذا البحث منهجاً أرجو من الله تعالى أن أكون وفقت إليه، وخلاصته كالتالي:

١- إذا كانت المسألة خلافية فإني أذكر أقوال أهل العلم (في المسألة المختلف فيها) مقتصراً على المذاهب الأربعة، وأوثق كل مذهب من مرجعه الأصلي قدر الإمكان.

٢- أذكر كل قول من أقوال المذاهب مع دليله مرتباً على حسب الزمن.

٣- أناقش الأدلة بعد ذكر المذاهب وأدلتها وأبين الراجح مع بيان سبب الترجيح.

٤- أعزو الآيات القرآنية الواردة في البحث إلى سورها.

٥- أخرّج الأحاديث والآثار الواردة في البحث، وما كان في الصحيحين أو أحدهما فإني أقتصر على ذكره مع ذكر الكتاب والباب، وما كان في غيرهما فإني أذكر تخريجه وأقوال أهل العلم في ذلك مع الإحالة إلى المرجع الأصلي في ذلك.

٦- أذكر المعاني اللغوية للكلمة التي تحتاج إلى إيضاح بالرجوع إلى المعاجم الأصيلة.

٧- ذيلت البحث بخاتمة بينت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها في البحث.

أما المراجع فقد فهرستها أبجدياً، ثم ختمت ذلك بفهرس الموضوعات الواردة في البحث.

وقد جعلت البحث في مقدمة، وتمهيد، ومبحثين.

المقدمة وتشمل:

١- أسباب اختيار الموضوع.

٢- منهج البحث.

٣- خطة البحث.

التمهيد: في تعريف العلاقات الدولية وتطورها التاريخي. وتشمل:

١- تعريف العلاقات الدولية في اللغة والاصطلاح.

٢- التطور التاريخي لمفهوم العلاقات الدولية.

المبحث الأول: المجتمع الدولي في الفقه الإسلامي.

المبحث الثاني: ضابط وصف الدار بأنها دار إسلام أو دار حرب.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج من البحث.

فهارس المصادر والمراجع.

فهارس الموضوعات.

هذا هو المخطط الذي سرت عليه في هذا البحث.

ولا يفوتني هنا أن أشير إلى دراسةٍ سابقةٍ لفضيلة الدكتور عابد بن محمد السفياني وعنوانها: «**دار الإسلام ودار الحرب وأصل العلاقة بينهما**» رسالة ماجستير في الفقه من كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، بجامعة الملك عبدالعزيز عام ١٤٠٠هـ، وقد قسم الباحث رسالته إلى مقدمة وتمهيد وبابين وخاتمة، وقد عنون للتمهيد بقوله: (مهمة الأمة المسلمة وموقف الأمم منها) وذكر قرابة ستة صفحات إنشائية خالية من المصادر والمراجع، يتحدث فيها عن حزب الرحمن المجاهدون في سبيل الله وأنهم خير البرية، وحزب الشيطان الذين يصدون عن سبيل الله وأنهم شر البرية.

أما ما يتعلق بالباب الأول فقد جعل عنوانه دار الإسلام ودار الكفر، وقسمه إلى فصلين، الفصل الأول يتحدث فيه عن مناط الحكم على الدار، وتقسيم الدنيا إلى دارين (دار إسلام ودار كفر) وقد أطال الباحث -وفقه الله- في بيان: هل في الدنيا دارين فقط أم أن هناك دار ثالثة؟.

إضافة إلى أن الرأي الذي أختار في تعريف دار الإسلام لا أرتضيه أبداً لكونه يخرج جميع الدول العربية والإسلامية من وصف دار الإسلام.

فقد قال -وفقه الله- في صفحة (٢٢) من رسالته ما نصه: (**وبهذا يتقرر أن مناط الحكم على الدار هو غلبة الأحكام وسيادتها، وأن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً، وأنه لا يجوز اعتبار أي سبب آخر**).

وهذا الرأي يستلزم الحكم على البلاد التي يكون حاكمها مسلماً، ومعظم سكانها مسلمين، ويقيمون شعائر الإسلام الظاهرة، إلا أنها تحكّم القوانين الوضعية، بأن تكون تلك البلاد دار كفر لا دار إسلام، وقال -وفقه الله- في أول عنصر من الخاتمة في صفحة (٢٥٦) ما نصه: (**أن مناط تقسيم الدنيا إلى دارين، ومناط الحكم على الدار هو تمام الغلبة للأحكام، فإن كانت أحكام الإسلام فالدار دار إسلام، وإن كانت أحكام الكفر فالدار دار كفر**).

وقال أيضاً: (**إن إقامة الشعائر وحدها -سواءً شعائر الإسلام أو شعائر الكفر- في الدار لا تصلح وحدها مناطاً للحكم على الدار بأنها من دور الإسلام أو دور الكفر**).

والفصل الثاني عنون له بانقلاب وصف الدار، وأطال فيه الحديث عن المجاورة والملاصقة وتحقيق رأي الأئمة فيه.

والباب الثاني عنون له بأصل العلاقة بين دار الإسلام ودار الكفر، ثم أطال

الحديث في الفصل الأول منه عن الجهاد وإخضاع أهل الكتاب والمجوس والمشركين لسلطان الإسلام.

وفي الفصل الثاني تكلم عن: هل أصل العلاقة بين دار الإسلام ودار الكفر السلم أم الحرب؟، وأطال في ذكر الأدلة والمناقشة.

وبالمقارنة بما كتبت يتبين أن أصل رسالة فضيلة الدكتور عابد السفياني -وفقه الله- في أصل العلاقة بين دار الإسلام ودار الحرب، ولم يشر إلى معنى العلاقات الدولية، ولا إلى تطورها التاريخي، ولا إلى إسقاط معنى الدار على الواقع المعاصر الذي يتوافق مع شريعة الإسلام الصالحة لكل زمان ومكان، وهذا ما تميزت به دراستي.

ولا أزعم في ما أحرر وأقرر أن ما وصلت إليه في بحثي هو حكم الله الحق قطعاً وجزماً، إنما شأني كشأن غيري ممن استفرغ وسعه، وبذل غاية جهده في البحث الصادق المخلص عمّا قد يكون هو الحق، فإن أصبت فذلك فضل من الله وحده وتوفيقٌ أحمده عليه أصدق الحمد، وأشكره أجزل الشكر، وإن أخطأت كان عذري أنني قصدت إلى الحق ابتغاء وجه الله تعالى، وإسهاماً في التمكين لشريعته ولم آلُ في ذلك جهداً، ثم أسأل من يطالعه أن يبادر في تنبيهي عن الخطأ، فالكل معرضٌ للخطأ، وجلَّ من لا يخطئ، وإنما الأعمال بالنيات، وعلى الله قصد السبيل.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

۞۞۞

التمهيد

تعريف العلاقات الدولية وتطورها التاريخي

من المعلوم أن علم العلاقات الدولية يدرس العلاقات الرسمية بين الحكومات والبلدان المستقلة ويمكن أن تكون هذه العلاقات علاقات سلم أو علاقات حرب.

وتسعى معظم الحكومات إلى إقامة علاقات مع بعضها عن طريق ممثلين خاصين يعملون على زيادة التعاون الدولي بين هذه الحكومات والدول.

ويمكن أن يطلق مصطلح العلاقات الدولية على العلاقات التجارية بين الدول كما أن كل دولة تحاول تحقيق مصالحها ومصالح مواطنيها من خلال العلاقات الدولية.

تعريف العلاقات الدولية، وتطورها التاريخي:

أولاً: تعريف العلاقات الدولية:

تعريفها في اللغة: العَلاقة في اللغة: الصداقة والحب اللازم للقلب وما تتبلغ به البهائم من الشجر وما يكتفي به من العيش، وما يتعلق به الإنسان من صناعةٍ وغيرها[(١)].

قال في الصحاح[(٢)]: «العلاقة بالكسر: علاقة القوس والسيف والسوط ونحوهما والعلاقة بالفتح: علاقة الخصومة، وعلاقة الحب، قال الشاعر:

أعَلاَقَــةً أمَّ الوَلَيِّــدِ بعــد مــا … أَفْنَـانُ رأسِـكِ كالثَغَـامِ المُخْلِـسِ[(٣)]

(١) المعجم الوسيط، باب العين ٢/ ٦٢٢.

(٢) ١/ ٤٩٢ مادة علل.

(٣) ينسب هذا البيت للمرار الأسدي، ديوان المرار ص: ٤٦١، والثغام: جمع ثغامة، والثغامة في قول أبي عبيد: شجرة لها نَوْرٌ أبيض يُشَبَّهُ به الشيء، انظر الزاهر في بيان معاني كلمات الناس للأنباري ٢/ ٢٥٩.

ومنه قولهم: ما بها من عَلاقٍ، أي شيء من مرتَع، قال الأعشى:

وفَــلاةٍ كأنهــا ظَهْــرُ تُــرْسٍ ... لــيس إلا الرَجيــعَ فيهــا عَــلاقُ[١]

يقول: لا تجد الإبل فيها عَلاقاً إلا ما تردُّه من جِرَّتها).

وكلمة (الدَولية) نسبة إلى (دولة) وليست إلى (دول)، ولذلك فهي بفتح الدال وسكون الواو نسبة إلى المفرد لا إلى الجمع.

تعريفها في الاصطلاح: والعلاقات الدولية في الاصطلاح هي: (العلم الذي يعنى بواقع العلاقات الدولية واستقرائها بالملاحظة والتجريب أو المقارنة من أجل التفسير والتوقع)[٢].

وبعضهم يقصد بالعلاقات الدولية ما يكون بين الدول من روابط تقوم على أساس من قواعد عامة، وضوابط تعاملها فيما بينها باعتبارها مستقلة ذات سيادة[٣].

ثانياً: التطور التاريخي لمفهوم العلاقات الدولية:

يعتقد معظم المؤرخين أن العلاقات الدولية -كعلم- لم تظهر بشكل ملموس إلى حيز الوجود في العصر الحاضر إلا في القرن السادس عشر الميلادي[٤]، إلى أن

---

(١) ديوان الأعشى ص: ١٧١.

(٢) مدخل إلى علم العلاقات الدولية، د. محمد طه بدوي، ص٧٣. دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٧٢م.

(٣) المعاهدات والاتفاقات، بحث للدكتور عبد العزيز الخياط في مجلة مجمع الفقه الإسلامي بجدة، العدد ٧، الجزء ٤، ١٤١٢هـ، ص٥٠.

(٤) العلاقات الدولية معروفة منذ تأسيس الدولة الإسلامية في المدينة زمن النبي ﷺ، وما فعله ﷺ مع اليهود والمشركين من عهود ومواثيق وحرب وسلم، وما كتب إلى الأمم والملوك وبعث لهم من رسلٍ يُعدُّ أساساً متيناً للعلاقات الدولية في الإسلام في حال السلم والحرب، وهكذا عاش المسلمون بعده ﷺ، وقامت الدول الإسلامية والخلافة الراشدة،=

تطورت العلاقات الدولية وأخذت شكلها الحالي، فهي مرت بثلاث مراحل:

المرحلة الأولى: وهي تبدأ بعد معاهدة صلح وستفاليا عام (١٦٤٨م) حتى عام (١٨٥٦م)، وكانت النصرانية هي الأساس الذي تقوم عليه العلاقات الدولية، ولذلك أعلن التحالف الديني في المؤتمر الأوربي المقدس عام (١٨١٥م) عَزْمَ المتعاقدين القويَّ على ألاّ يتخذوا لسياستهم وتسيير شؤونهم وحل مشكلاتهم إلا قواعد الدين النصراني، وأنهم يتبعون هذه الخطة لأنهم يعتبرون أنفسهم مندوبين من العناية الإلهية لمباشرة الحكم[1].

ففي هذه المرحلة لم تكن العائلة الدولية شاملة، وكانت قاصرة على الدول النصرانية فقط.

وسمي النظام الدولي الذي كان يشرف على العالم وقتئذ بنظام (المؤتمر الأوربي) رمزاً إلى أن تصريف شؤون العالم كان يتم في تلك المؤتمرات التي تعقدها دول أوربا الكبرى[2].

المرحلة الثانية: وهي التي أخذت فيها الدول الأوربية أساساً جديداً للعلاقات الدولية، وهو (المدنية) بمعنى أن الدول المتمدنة يصح أن يعترف لها بالشخصية الدولية، وأن يكون لها حق التملك، وأن تكون عضواً في العائلة الدولية، وكان

= ومن ثم الدولة الأموية، والعباسية، والدولة الإسلامية في الأندلس، وكانوا يتعاملون مع من حولهم وفق علاقات وبروتوكولات معينه معروفة، وقد ألف علماء الإسلام فيها جملة من المؤلفات المشهورة، منها: السياسة الشرعية لابن تيمية، أحكام أهل الذمة لابن القيم.

(١) العلاقات السياسية الدولية، د. العمري، ص٤٧، الشريعة الإسلامية والقانون الدولي، علي منصور، ص٥٧-٥٨.

(٢) القانون الدولي، د. أبو هيف، ص٤٤.

السبب في العدول عن الأساس الأول هو اضطرار الدول الأوربية في معاهدة صلح باريس عام (١٨٥٦م) إلى قبول الدولة العثمانية عضواً في العائلة الدولية لاعتبارات تتعلق بالتوازن الدولي.

وقد استغلت الدول الأوربية شعار المدنية لترتكب به أفظع الجرائم على البشرية فقد احتلت أقاليم الدول الأخرى بنهم شديد، وراحت تستغلها أبشع استغلال، وتنقل مواردها إليها، وعلى أساس ذلك قامت الثورة الصناعية في أوربا وتكونت هياكلها الاقتصادية الضخمة، وبعبارة موجزة: تمّ بناء الحضارة الأوربية الصناعية.

وهكذا صبغ الغرب العلاقات الدولية في المدة التي سيطر فيها على العالم بصبغة غير إنسانية، وبنى علاقاته على أساس السلب والنهب، والقاعدة في هذا إحلال بركات المدنية الغربية على الشعوب البربرية (غير الأوربية)[1].

المرحلة الثالثة: بعد الحرب العالمية الأولى (١٩١٤م) التي استمرت أربع سنوات تعرضت فيها البشرية لأهوال قاسية، وقلبت نظام أوربا وامتد أثرها إلى مختلف بلاد العالم، اجتمعت الدول في مؤتمر باريس عام (١٩١٩م) لإعادة بنيان الدول الذي كان على وشك السقوط والانهيار، وانفسح المجال أمام كثير من الدول للدخول في عضوية الأسرة الدولية بعد أن كانت محرومة منها بحجة أنها لا ترقى إلى مستوى الحضارة الأوربية، وكانت النتيجة ظهور (عصبة الأمم) لتكون أداة لحفظ السلم العام وتوطيد العلاقات الودية بين الدول.

ولكن لأنها نشأت في جو من التناقض والضعف نتيجة سياسة وأطماع الدول الكبرى عقب الحرب العالمية الأولى، فقد فشلت في كل محاولاتها للتوفيق الدولي واستتباب الأمن، ولم تَحُلْ الاتفاقات التي تمت في كنفها دون اندلاع مجموعة من

---

(١) قواعد العلاقات الدولية، ص٦٣-٦٥.

الحروب والاعتداءات تحت سمع العصبة وبصرها، ومهدت للحرب العالمية الثانية التي فاقت في بشاعتها كل ما توقعه أشد الكتّاب تشاؤماً، وكانت صفحة سوداء مظلمة في تاريخ البشرية[١].

ولئن فشلت عصبة الأمم في أداء رسالتها، فإن التركة آلت إلى هيئة جديدة بعد انتصار الحلفاء في الحرب العالمية الثانية، حيث دعوا لإنشاء عالم ما بعد الحرب، على نحو جديد يكفل استقرار السلام ومنع الحرب، وتسهيل التعاون الاقتصادي والاجتماعي بين الدول، وحماية حقوق الإنسان.

فتم إنشاء (هيئة الأمم المتحدة) في مؤتمر سان فرنسيسكو عام (١٩٤٥م) لتكون محط آمال العالم أجمع؛ ولكنها أيضاً واجهت أحداثاً دولية وصراعات، وارتفعت أصوات بعض الدول تعترض على مشروع الميثاق الجديد الذي وضع أيضاً لصالح الدول العظمى، ولم يرعَ حقوق الدول المتوسطة والصغيرة، شأنه شأن عصبة الأمم المنحلة، وخاصة في تكوين مجلس الأمن، فهو أشبه بديكتاتورية من الدول الكبرى لتسيير السياسة العالمية[٢].

ثمّ جدّت أوضاع جديدة على الساحة الدولية، ومن أبرزها اكتشاف الأسلحة النووية والتسابق في إنتاجها، والصراع بين الكتلتين الشرقية والغربية قبل انهيار الاتحاد السوفيتي، وقيام عدد من الدول الناشئة التي كانت خاضعة لوقت قريب لحكم غيرها، ودخولها بأفكار واتجاهات جديدة متحررة من كثير من القواعد القديمة التي كانت وليدة سيطرة الدول الكبرى.

---

(١) القانون الدولي العام، د. حافظ غانم، ص٦٢-٦٣، المدخل إلى القانون الدولي، د. محمد عزيز شكري، ص٢٧-٢٩.

(٢) انظر: القانون الدولي، د. غانم، ص٦٣-٦٤.

كل هذا كان له أثر في تشكيل المجتمع الدولي، وفي تشكيل القانون الدولي الذي يحكم هذا المجتمع، إضافةً إلى ظهور تجمعات دولية جديدة كمجموعة الدول الآسيوية والإفريقية، والإتحاد الأوربي، ومجموعة دول الحياد أو العالم الثالث.

وقد دفعت جميع هذه العوامل إلى دراسات جديدة في محيط القانون الدولي، وبرزت مطالب جديدة ودعوة إلى ضرورة تغيير الإطار القانوني للعلاقات الدولية التقليدية بما يتفق مع مصالح هذه الدول أيضاً[1].

ويمكن أن نجمل أهم ميزات العلاقات الدولية في عصر الأمم المتحدة فيما يلي:

١- العالمية، حيث أصبحت العائلة دولية بعدما كانت نصرانية أوربية.

٢- الشمول والتنوع، وذلك نتيجة لتطور العلاقات الدولية من حيث المواضيع والشمول.

٣- الاختلاف على المفاهيم الأساسية للقانون الدولي، نتيجة خروج القانون الدولي من نطاق الدول الأوربية إلى النطاق العالمي، فأصبح من الضروري الاتفاق على مبادئ وقواعد تساير روح العصر.

٤- نشوء حرب باردة بين معسكرين أحدهما بزعامة الولايات المتحدة، والآخر بزعامة الاتحاد السوفيتي، وبينهما مجموعة من الدول غير المنحازة.

٥- تأثر القانون الدولي بالقوى السياسية، فهو لا يملك إلا أن يخضع لتقلبات الأنواء السياسية العالمية، بوصفه قانون العلاقات الدولية.

وبعد سقوط الاتحاد السوفيتي، بدأت الأمم المتحدة تعود لتصبح تحت سيطرة الدولة الأقوى؛ وهي الولايات المتحدة الأمريكية ومن يدور في فلكها،

---

(١) القانون الدولي العام، د. أبو هيف، ص٥٠-٥٢، قواعد العلاقات الدولية، د. جعفر عبدالسلام ص٧٠-٨١.

ويعود القانون الدولي إلى طبيعته الأولى التي نشأ عليها في أحضان الحضارة الأوربية النصرانية في القرن السادس عشر الميلادي، أي الإغراق في العنصرية والاستغلال لمن عداهم وعلى وجه الخصوص الدول والشعوب الإسلامية، وبدأت تباشير عصر الهيمنة والاستغلال للدول والشعوب غير الأوربية في صورة استعمار من نوع جديد، قوامه تسخير هذه الدول والشعوب لصالح الولايات المتحدة وحلفائها، وبخاصة إسرائيل، تحت غطاء أو شعار النظام العالمي الجديد(١).

۞ ۞ ۞

(١) للتوسع: العودة لممارسة القانون الدولي الأوربي المسيحي، د. عبدالعزيز سرحان، دار النهضة العربية، ١٤١٦هـ.

المبحث الأول
المجتمع الدولي في الفقه الإسلامي

الإسلام دين ذو نزعة عالمية إنسانية ينشد تحقيق الخير والسعادة والعدالة والحق والحرية لجميع الناس، فالشريعة الإسلامية موجهة للإنسانية جمعاء بدون تمييز بسبب الأصل أو الجنس أو اللغة أو اللون، وهذا يتفق مع الاتجاه الحديث للعالم نحو العالمية والشمول وتجاوز حدود نظام الدولة الضيق بسبب كثرة الصلات بين الشعوب، وانتشار وسائل الاتصال الفكري من صحف وإذاعة وتلفاز ونحوها، وظهور مرحلة انفتاح الدولة على غيرها وتعاونها جميعاً في كل الأحوال، بل تعدى الأمر ذلك كله وأصبح العالم بأسره كالقرية الواحدة وذلك مع وجود شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت).

فالإسلام بعد انتشار دعوته في الأرض وتبليغ رسالته للناس جميعاً؛ لا يمانع في الواقع من قيام أمم ودول ذات أنظمة قانونية مختلفة، إذا لزمت الحياد تجاه دعوة الإسلام، أو تعاهدت مع المسلمين على الود والسلم، وعدم الاعتداء على ديار المسلمين، أو حرمات شريعتهم، أو دعاة الإسلام.

ونظراً لذلك فإن الدور تختلف بحسب هذه الأحوال، ولكل دار أحكام تخصها في الشريعة الإسلامية.

أقسام الدُّور في الشريعة الإسلامية:

قسَّم الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ العالم إلى: دار الإسلام، ودار الحرب، وأضاف بعضهم دار ثالثة، هي دار العهد.

القسم الأول: دار الإسلام:

عرف الفقهاء دار الإسلام بتعريفات مختلفة في ألفاظها، ولكنها تتفق في معناها، وفيما يلي بعض النقولات لفقهاء المذاهب الأربعة:

جاء عن محمد بن الحسن رَحِمَهُ اللَّهُ في كتابة السير الكبير قوله: «تكون دار الإسلام بظهور أحكام الإسلام فيها»[١].

وقال السرخسي رَحِمَهُ اللَّهُ: «دار الإسلام اسم للموضع الذي يكون تحت يد المسلمين، وعلامة ذلك أن يأمن فيه المسلمون»[٢].

وقال الكاساني رَحِمَهُ اللَّهُ: «لا خلاف بين أصحابنا في أن دار الكفر تصير دار إسلام بظهور أحكام الإسلام فيها»[٣].

وكذلك عرفها المالكية أن: دار الإسلام هي ما تجري فيه أحكام المسلمين[٤].

جاء في المدونة: «كانت مكة دار حرب لأن أحكام الجاهلية كانت ظاهرة يومئذ»[٥].

وقيل: «المراد بدار الإسلام المحل الذي لا يخاف فيه من العدو»[٦].

وقال الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ في الأم: «إذا ظهر المسلمون على دار الحرب حتى تصير دار الإسلام أو ذمة يجري عليها الحكم»[٧].

وقال الماوردي رَحِمَهُ اللَّهُ من الشافعية: «إذا قدر على إظهار الدين في بلد من بلدان الكفر فقد صارت البلدة دار إسلام»[٨].

---

(١) السير الكبير ٣/ ١٠٠٤.

(٢) المبسوط للسرخسي ١٠/ ١١٤، مصطفى الباز، مكة، ١٤٠٩هـ.

(٣) بدائع الصنائع للكاساني ٧/ ١٣٠، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٢.

(٤) المقدمات الممهدات لابن رشد ٢/ ١٥٣، بلغة السالك ٢/ ١٦٧.

(٥) المدونة ٢/ ٢٢.

(٦) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١/ ٥٧٠.

(٧) الأم ٤/ ١٠٣-١٠٤.

(٨) المجموع للنووي ١٩/ ٢٦٤.

وقال المرداوي رحمه الله في الإنصاف[(١)]: «ودار الحرب ما يغلب فيها حكم الكفر زاد بعض الأصحاب منهم صاحب الرعايتين والحاويين أو بلد بغاة أو بدعة كرفض واعتزال».

ومثل ذلك قال منصور البهوتي رحمه الله في كشاف القناع[(٢)].

ويقول ابن القيم رحمه الله: «دار الإسلام هي التي نزلها المسلمون وجرت عليها أحكام الإسلام، وما لم تجر عليه أحكام الإسلام لم يكن دار إسلام»[(٣)].

فإذا نظرنا إلى التعريفات السابقة يمكن أن نستخلص منها التعريف الآتي:

دار الإسلام هي: الدار التي تجري فيها أحكام الإسلام، وتحكم بسلطان المسلمين، وتكون المنعة والقوة فيها للمسلمين.

فالشرط الجوهري لدار الإسلام هو ظهور أحكام الإسلام، وأن تكون تحت سلطة المسلمين، وعلامة ذلك أن يأمن المسلمون فيها مطلقاً.

ولا يشترط فيها وجود المسلمين، فالدار التي بيد حاكم مسلم، وأهلها ذميون وتجري عليهم أحكام الشريعة الإسلامية فهي دار الإسلام.

ولا يضر ظهور بعض الخصال الكفرية في دار الإسلام، إن لم يكن هذا الظهور بقوة الكفار وبسلطانهم.

يقول الإمام الشوكاني رحمه الله: «إن كانت الأوامر والنواهي في الدار لأهل

---

(١) الإنصاف للمرداوي ٤/ ١٢١، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار أحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٠هـ.

(٢) كشاف القناع لبهوتي٣/ ٤٣، تحقيق: هلال مصيلحي، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٢هـ.

(٣) أحكام أهل الذمة لابن القيم ٢/ ٧٢٨، تحقيق: يوسف أحمد البكري وشاكر توفيق العاروري، دار ابن حزم، بيروت، ١٤١٨هـ

الإسلام؛ بحيث لا يستطيع من فيها من الكفار أن يتظاهر بكفره، إلا لكونه مأذوناً له بذلك من أهل الإسلام، فهذه دار إسلام».

ثم قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «ولا يضر ظهور الخصال الكفرية بها؛ لأنها لم تظهر بقوة الكفار ولا بصولتهم كما هو مشاهد في أهل الذمة من اليهود والنصارى والمعاهدين الساكنين في المدائن الإسلامية، وإذا كان الأمر بالعكس فالدار بالعكس»(١).

وكلام الإمام الشوكاني رَحِمَهُ اللَّهُ هذا يتفق مع التعريف العام لدار الإسلام، وهو أن الدار التي تظهر فيها أحكام الإسلام هي دار إسلام.

القسم الثاني: دار الحرب:

عرف الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ دار الحرب بتعريفات متقاربة أيضاً، كلها تدل على أنها الدار التي تجري فيها أحكام الكفر، ولا يكون فيها السلطان والمنعة بيد المسلمين.

يقول الإمام السرخسي رَحِمَهُ اللَّهُ: «كل موضع ظهر فيه حكم الشرك فالقوة في ذلك الموضع للمشركين»(٢).

وبمثل ذلك قال أبو يوسف ومحمد بن الحسن رَحِمَهُمُ اللَّهُ(٣).

أما الإمام أبو حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ فقد عرف دار الحرب بما تشتمل عليه من ثلاثة شروط، قال: (لا تصير دار حرب إلا بثلاثة أشياء:

أحدها: أن تكون متصلة بدار الحرب ليس بينها وبين دار الحرب موضع في يد أهل الإسلام.

والثاني: أن يجري فيها أهل الحرب أحكامهم.

---

(١) انظر: السيل الجرار للشوكاني، ٤/ ٥٤٦ طبعة وزارة الأوقاف المصرية القاهرة عام ١٤٠٧هـ.

(٢) المبسوط للسرخسي ١٠/ ١١٤.

(٣) الفتاوى الهندية ٢/ ٢٣٢.

والثالث: أن لا يبقى فيها مسلم أو ذمي آمن بالأمان الأول، حتى لو كان بين هذه المدينة التي ارتد أهلها وبين دار الحرب بلدة فيها المسلمون أو كان في البلدة التي ارتد أهلها مسلم أو ذمي آمن بالأمان الأول لم تصر هذه البلدة دار حرب)[(١)].

ويقول ابن عابدين رَحِمَهُ اللَّهُ: «لا تصير دار الإسلام دار حرب إلا بأمور ثلاثة: بإجراء أحكام أهل الشرك، وباتصالها بدار الحرب، وبأن لا يبقى فيها مسلم أو ذمي آمنا بالأمان الأول»[(٢)].

يقول الإمام مالك رَحِمَهُ اللَّهُ في سياق كلام له عن مكة قبل الفتح: «كانت الدار يومئذ دار الحرب لأن أحكام الجاهلية كانت ظاهرة يومئذ»[(٣)].

ويقول ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: «وما لم تجر عليه أحكام الإسلام لم يكن دار إسلام وإن لاصقها، فهذه الطائف قريبة إلى مكة جداً ولم تصر دار إسلام بفتح مكة»[(٤)].

ويقول الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي رَحِمَهُ اللَّهُ: «إن دار الكفر هي التي يحكمها الكفار وتجري فيها أحكام الكفر، ويكون النفوذ فيها للكفار»[(٥)].

القسم الثالث: دار العهد أو دار الصلح:

الموادعة بمعنى المصالحة، قال الزبيدي رَحِمَهُ اللَّهُ في تاج العروس[(٦)]: «ووادعهم موادعة: صالحهم وسالمهم على ترك الحرب والأذى، وأصل الموادعة: المتاركة،

---

(١) المحيط البرهاني ٥/ ١١٤، بدائع الصنائع ٧/ ١٣٠-١٣١، فتاوى قاضيخان ٣/ ٣٦٧.

(٢) رد المحتار على الدر المختار ٦/ ٢٧٧.

(٣) المدونة للإمام مالك ١/ ٥١١، دار الكتب العلمية.

(٤) أحكام أهل الذمة لابن القيم ٢/ ٧٢٨، تحقيق: يوسف أحمد البكري وشاكر توفيق العاروري، دار ابن حزم، بيروت، ١٤١٨هـ

(٥) الفتاوى السعدية ١/ ٩٢.

(٦) تاج العروس من جواهر القاموس، مادة (ودع) ٢٢/ ٣٠٩.

أي يدع كل واحد منهما ما هو فيه، ومنه الحديث: كان كعب القرظي موادعاً لرسول الله ﷺ»[(١)].

وتوادعا: تصالحا، وأعطى كل واحد منهم الآخر عهداً ألا يغزوه، قاله الأزهري[(٢)].

المراد بدار الصلح هي الدار التي كان أهلها قد دخلوا في عقد الصلح مع إمام المسلمين على شروط متفق عليها من قبل الطرفين، أو الدار التي فتحها المسلمون صلحاً.

وقد عرَّف السمرقندي رحمه الله صاحب تحفة الفقهاء الموادعة بقوله: «الصلح على ترك القتال مدة بمال أو بغير مال»[(٣)].

وعرَّفها الموصلي رحمه الله في الاختيار في تعليل المختار بقوله: «الموادعة في الحرب: طلب الأمان وترك القتال أي أن يترك كل واحد من الفريقين الحرب»[(٤)].

وقال الكاساني رحمه الله في تعريف الموادعة: «هي المعاهدة والصلح على ترك القتال يقال توادع الفريقان أي تعاهدا على أن لا يغزو كل واحد منهما صاحبه»[(٥)].

وقال البابرتي رحمه الله: «الموادعة المصالحة، وسميت بها لأنها متاركة وهي من الودع وهو الترك، وذكر ترك القتال بعد ذكر القتال ظاهر المناسبة»[(٦)].

وقال أبو عبيد القاسم بن سلام رحمه الله في أهل الذمة: «وكل أهل عهد لم يقاتل

---

(١) لم أقف على تخريج له بعد البحث والتقصي، وقد ذكره ابن الأثير في النهاية في غريب الحديث والأثر، باب الواو مع الدال ٥/ ١٦٦.

(٢) تاج العروس من جواهر القاموس، مادة (ودع) ٢٢/ ٣٠٩.

(٣) تحفة الفقهاء ٣/ ٢٩٧.

(٤) الاختيار في تعليل المختار ٣/ ٢٧، ٤/ ١٢٨.

(٥) بدائع الصنائع للكاساني ٧/ ١٧٥.

(٦) العناية شرح الهداية ٧/ ٤٥٨.

المسلمين من ورائهم وتمضي أحكامهم فيها، فليسوا بذمة، ولكنهم أهل فدية يكف عنهم ما كفوا ويوفى لهم بعهدهم ما وفوا، ويقبل منهم عفوهم ما أدوا»[١].

وقال ابن عبدالبر رَحِمَهُ اللَّهُ في تعريفه لأهل العهد: «أهل العهد وأهل الذمة سواء وهم أهل العنوة يقرون بعد الغلبة عليهم فيما جعله الله للمسلمين وأفاء عليهم منه ومن أراضيهم، فإذا أقروهم كانوا أهل عهد وذمة تضرب على رؤوسهم الجزية»[٢].

وقال الماوردي رَحِمَهُ اللَّهُ في الأحكام السلطانية: «لأهل العهد إذا دخلوا دار الإسلام الأمان على نفوسهم وأموالهم، ولهم أن يقيموا أربعة أشهر بغير جزية ولا يقيموا سنة إلا بجزية، ويلزم الكف عنهم كأهل الذمة ولا يلزم الدفاع عنهم بخلاف أهل الذمة»[٣].

وقال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: «الكفار إما أهل حرب وإما أهل عهد، و أهل العهد ثلاثة أصناف: أهل ذمة، وأهل هدنة، وأهل أمان»، ثم قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «ولفظ الذمة والعهد يتناول هؤلاء كلهم في الأصل، وكذلك لفظ الصلح؛ فإن الذمة من جنس لفظ العهد والعقد»[٤].

وقال القاضي أبو يعلى الفراء الحنبلي رَحِمَهُ اللَّهُ: «فأما الأراضون التي استولى عليها المسلمون تنقسم إلى ثلاثة أقسام: ...ثم ذكرها»، وقال في القسم الثالث: «أن يستولي عليها صلحاً على أن تقر في أيديهم بخراج يؤدونه عنها، فهذا على

(١) الأموال لأبي عبيد ١/ ٢٢٧، تحقيق: خليل محمد هراس، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٨هـ.
(٢) التمهيد لأبن عبد البر ٢/ ١٢٤.
(٣) الأحكام السلطانية للماوردي ص١٨٥.
(٤) أحكام أهل الذمة لابن القيم ٢/ ٨٧٣.

ضربين: أحدهما: أن نصالحهم على أن ملك الأرض لنا، فتصير بهذا الصلح وقفاً من دار الإسلام، لا يجوز بيعها ولا رهنها، ويكون الخراج أجرة لا يسقط عنهم بإسلامهم، ويؤخذ خراجها إذا انتقلت إلى غيرهم من المسلمين، وقد صاروا بهذا الصلح أهل عهد، فإن بذلوا الجزية عن رقابهم جاز إقرارهم فيها على التأبيد وإن منعوا الجزية لم يجبروا عليها، ولم يقروا فيها سنة بغير جزية.

والضرب الثاني: أن يصالحوا على أن ملك الأراضين لهم ويضرب عيها خراج يؤدونه عنها فهذا الخراج في حكم الجزية متى أسلموا سقط عنهم ولا تصير أرضهم دار إسلام، وتكون دار عهد»(١).

قال ابن مفلح رَحِمَهُ اللَّهُ عند الكلام على حكم الأراضين المغنومة: «أن نصالحهم على أنها-أي الأرض- لهم ولنا الخراج عليها فهو صلحٌ صحيح لا مفسدة فيه فهذه ملك لهم أي لأربابها وتصير دار عهد خراجها كالجزية»(٢) وبه قال أبو عبيد القاسم بن سلام رَحِمَهُ اللَّهُ في كتابه الأموال(٣).

وجاء تعريف دار العهد في الموسوعة الكويتية: «كل دار صالح الإمام أهلها على أن تكون تلك الأرض لهم وللمسلمين الخراج عنها، وتسمى دار الموادعة ودار الصلح ودار المعاهدة»(٤).

ودار العهد أو الصلح على نوعين:

النوع الأول: ما كان الصلح على أن الأرض للمسلمين وتقر في أيدي أهل

---

(١) الأحكام السلطانية لأبي يعلى الفراء ص: ١٤٨-١٤٩.

(٢) المبدع شرح المقنع لابن مفلح ٣/ ٣٧٩.

(٣) الأموال لأبي عبيد ص: ٦٩.

(٤) الموسوعة الكويتية ٢٠/ ٢١٧.

الصلح بالخراج، وهذا النوع لا خلاف بين الفقهاء في أنها تصير بذلك دار إسلام[١]، وصار أهلها بذلك أهل ذمة.

النوع الثاني: ما كان الصلح على أن الأرض لأهل الصلح وعليهم الخراج، وهذا ما حصل فيه اختلاف بين الفقهاء في كونها تلحق بدار الإسلام أو بدار الحرب على قولين عند الفقهاء رحمهم الله:

القول الأول: مذهب الحنفية[٢]، وهو ظاهر كلام المالكية[٣]، قالوا إذا عقد الإمام العهد مع الكفار على أن تجرى في دارهم أحكام الإسلام صارت دارهم بالصلح دار إسلام، وصاروا أهل ذمة تؤخذ جزية رقابهم، وإذا طلب قوم من أهل الحرب الموادعة مع المسلمين سنين معلومة على أن يؤدوا الخراج للمسلمين على أن لا تجري أحكام الإسلام عليهم في دارهم لم يقبل منهم، إلا أن تكون في ذلك مصلحة للمسلمين، فإذا رأى الإمام مصلحة في عقد العهد معهم بهذا الشرط جاز بشرط الضرورة.

وفسرت الضرورة بالاستعداد للقتال بأن كان بالمسلمين ضعف، وبالكفرة قوة المجاوزة إلى قوم آخرين، ولا تجوز عند عدم الضرورة؛ لأن الموادعة ترك القتال المفروض، فلا يجوز إلا في حال يقع وسيلة إلى القتال، لأنها حينئذ تكون قتالاً معنى، قال الله تبارك وتعالى: ﴿ فَلَا تَهِنُوا۟ وَتَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱلسَّلْمِ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ وَٱللَّهُ مَعَكُمْ وَلَن يَتِرَكُمْ أَعْمَـٰلَكُمْ ﴿٣٥﴾ ﴾[٤]، وعند تحقق الضرورة لا بأس به، لقول الله

---

(١) الأحكام السلطانية للماوردي ص: ١٨٥.

(٢) انظر: بدائع الصنائع للكاساني ٧/ ١٠٨.

(٣) انظر: المدونة الكبرى للإمام مالك ١/ ٢٩٠.

(٤) سورة محمد: الآية (٣٥).

تبارك وتعالى: ﴿ ۞ وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٦١﴾ ﴾(١)، وقد روي أن رسول الله ﷺ: «**وادع أهل مكة عام الحديبية على أن توضع الحرب عشر سنين**»(٢).

ولا يشترط إذن الإمام بالموادعة، حتى لو وادعهم فريق من المسلمين من غير إذن الإمام جازت موادعتهم، لأن المعول عليه كون عقد الموادعة مصلحة للمسلمين.

ولكنهم لا يخرجون بهذه الموادعة من أن يكونوا أهل حرب، فإذا صالحهم، فإن كان قد أحاط مع الجيش ببلادهم فما يأخذه منهم على الصلح يكون غنيمة يخمسها، ويقسم الباقي على الجيش، لأنه توصل إليه بقوة السيف، فإن لم ينزل بساحتهم، وأرسلوا إليه وطلبوا منه الموادعة بالمال، فما يأخذه منهم يكون بمنزلة الجزية، لا خمس فيه، بل يصرف في مصارف الجزية.

القول الثاني: مذهب الشافعية(٣) والحنابلة(٤) وذهبوا إلى أن الخراج الذي يؤدونه في حكم الجزية متى أسلموا يسقط عنهم، ولا تصير الدار دار إسلام، وتكون دار عهد ولهم بيعها، ورهنها، وإذا انتقلت إلى مسلم لم يؤخذ خراجها، ويقرون فيها ما أقاموا على العهد، ولا تؤخذ جزية رقابهم، لأنهم في غير دار الإسلام.

---

(١) سورة الأنفال: الآية (٦١).

(٢) رواه أبو داود في سننه، في المغازي، باب في صلح العدو، ٢/ ٢٥، من حديث محمد بن إسحاق عن الزهري عن عروة بن الزبير، ورواه أحمد في «مسنده» مطولاً بقصة الفتح، ورواه الواقدي في المغازي، من حديث ابن أبي سبرة عن إسحاق بن عبد الله بن أبي فروة عن واقد بن عمرو فذكر قصة الحديبية، وأخرجه البيهقي في دلائل النبوة في أبواب قصة الحديبية، وانظر نصب الراية باب الموادعة ٣/ ٣٩٨.

(٣) الأم للشافعي ٤/ ١٨٢، مغني المحتاج للشربيني ٤/ ٢٥٤.

(٤) المغني لابن قدامة ٨/ ٥٢٦، كشاف القناع للبهوتي ٣/ ٩٥.

ويترتب على ذلك أن لهم إحداث كنيسة فيها، لأن الأرض لهم وليست دار إسلام فيتصرفون فيها كيف شاءوا، ولا يمنعون من إظهار شعائرهم فيها كالخمر، والخنزير، وضرب الناقوس، ولا يمنعون إلا مما يتضرر به المسلمون كإيواء جاسوس، ونقل أخبار المسلمين إلى الأعداء، وسائر ما يتضرر به المسلمون.

ويجب على الإمام أن يمنع المسلمين والذميين من التعرض لهم.

هذا هو حقيقة دار العهد عند الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ، فهي في الحقيقة ليست نوعاً ثالثاً، بل هي إما في حكم دار الإسلام، أو في حكم دار الحرب.

ولكن ذهب بعض العلماء المتأخرين منهم: الشيخ محمد أبو زهرة رَحِمَهُ اللَّهُ، والدكتور وهبه الزحيلي إلى أن دار العهد نوع ثالث مستقل لا يدخل تحت تعريف دار الإسلام، ولا تحت تعريف دار الحرب، بل هي دار ثالثة.

ويرون أن الدول غير الإسلامية التي تجمعها هيئة الأمم المتحدة في هذا العصر، دار عهد ويعزز كل منهما هذا الرأي بأن الدول الإسلامية قد ارتبطت مع تلك الدول بالميثاق الذي يسمى ميثاق الأمم المتحدة، فبناء على هذا الميثاق، فإن تلك الدول تعتبر دار عهد ابتداءً ولا تعتبر دار حرب.

وفي هذا يقول الشيخ محمد أبو زهرة رَحِمَهُ اللَّهُ: «إنه يجب أن يلاحظ أن العالم تجمعه منظمة واحدة قد التزم كل أعضائها بقانونها ونظمها، وحكم الإسلام في هذه أنه يجب الوفاء بكل العهود والالتزامات التي تلتزمها الدول الإسلامية، عملاً بقانون الوفاء بالعهد الذي قرره القرآن الكريم، وعلى ذلك لا تعدّ ديار المخالفين التي تنتمي لهذه المؤسسة العالمية دار حرب ابتداءً، بل تعتبر دار عهد»[1].

(١) العلاقات الدولية في الإسلام، لمحمد أبو زهرة رَحِمَهُ اللَّهُ ص٥٧-٥٨.

ويقول الدكتور وهبه الزحيلي: «بما أن الدول الحاضرة ترتبط بميثاق الأمم المتحدة، فتعتبر بلاد غير المسلمين الآن دار عهد وهي غير دار الإسلام»[١].

ويقول الدكتور عارف خليل في كتابه العلاقات الخارجية: «ذهب ابن القيم إلى أنها دار تعتبر تقسيماً مستقلاً، والحقيقة أن ظهور فكرة دار العهد تابع لتطور علاقة الدولة الإسلامية بغيرها، فعندما كانت الحروب قائمة على قدم وساق بين المسلمين وغيرهم ظهرت فكرة تقسيم العالم إلى دارين دار حرب ودار إسلام، فلما استقرت الأوضاع العامة وهدأت الحروب برزت الحاجة إلى إقامة علاقات سلمية بين المسلمين وغيرهم عن طريق المعاهدات»[٢].

ثم إن الشيخ محمد أبو زهرة رحمه الله والدكتور الزحيلي نسبوا التقسيم الثلاثي للدور إلى الإمام الشافعي رحمه الله في كتابه الأم[٣].

والذي يظهر لي أن هذا وهم وتصور غير صحيح؛ لأن الإمام الشافعي رحمه الله في كتابه الأم تكلم عن أحكام بلاد أهل الصلح[٤]، ومن المعلوم أن أهل الصلح هم من دار الإسلام؛ لأن أحكام الإسلام تجري عليهم، ولأنهم يدفعون من أراضيهم شيئاً مثل الجزية أو أكثر من الجزية.

وقد نفى الإمام الدبوسي رحمه الله في كتابه تأسيس النظر هذه النسبة فقال: «والأصل عندنا داران، وعند الشافعي دار واحدة»[٥].

---

(١) العلاقات الدولية في الإسلام، للدكتور الزحيلي ص١٠٧-١٠٨.

(٢) العلاقات الخارجية في دولة الخلافة للدكتور عارف خليل ص٦٢-٦٣.

(٣) العلاقات الدولية لأبي زهرة ص: ٦٠، العلاقات الدولية للزحيلي ص: ١٠٧.

(٤) كتاب الأم للشافعي ٤/ ١٨٢.

(٥) تأسيس النظر للدبوسي ص٧٩-٨٠.

وهذا الصلح مؤقت وإلا فدارهم دار إسلام وهم أهل ذمة معاهدين.

والمثال الثاني: الذي ذكروه هو صلح أبي عبيدة رضي الله عنه مع أهل حمص، وقد ذكر القصة بتمامها الطبري في تاريخه[1].

وقد قبل أبو عبيدة رضي الله عنه الصلح معهم على أنصاف دراهم، وعلى أن يترك المسلمون أموال الروم وبنيانهم لا ينزلون عليهم وتكون لهم[2]، وذكر ذلك البلاذري رحمه الله في فتوح البلدان[3]، وذكرها ابن كثير في البداية والنهاية[4].

والمثال الثالث: صلح المسلمين مع أهل النوبة ذكر أبو عبيد القاسم بن سلام رحمه الله الروايات في ذلك، قال: «وَحَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ صَالِحٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ لَهِيعَةَ، عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي حَبِيبٍ، قَالَ: لَيْسَ بَيْنَ أَهْلِ مِصْرَ وَبَيْنَ الأَسَاوِدِ عَهْدٌ وَلاَ مِيثَاقٌ، إِنَّمَا هِيَ هُدْنَةٌ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ، نُعْطِيهِمْ شَيْئًا مِنْ قَمْحٍ وَعَدَسٍ، وَيُعْطُونَا دَقِيقًا، وَلاَ بَأْسَ أَنْ نَشْتَرِيَ دَقِيقَهُمْ مِنْهُمْ وَمِنْ غَيْرِهِمْ.

قَالَ أَبُو عُبَيْدٍ رحمه الله: الأَسَاوِدُ وَالنُّوبَةُ وَمَا أَشْبَهَهَا مِنَ السُّودَانِ وَإِنَّمَا الصُّلْحُ لِلنُّوبَةِ خَاصَّةً.

قَالَ: وَحَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ صَالِحٍ، عَنِ اللَّيْثِ بْنِ سَعْدٍ، قَالَ: إِنَّمَا الصُّلْحُ بَيْنَنَا وَبَيْنَ النُّوبَةِ عَلَى أَنْ لاَ نُقَاتِلَهُمْ وَلاَ يُقَاتِلُونَا، وَأَنَّهُمْ يُعْطُونَنَا دَقِيقًا وَنُعْطِيهِمْ طَعَامًا، قَالَ: وَإِنْ بَاعُوا أَبْنَاءَهُمْ لَمْ أَرَ بَأْسًا عَلَى النَّاسِ أَنْ يَشْتَرُوا مِنْهُمْ»[5].

---

(١) تاريخ الطبري ٣/ ١٣٩.

(٢) تاريخ الطبري ٣/ ٦٠٠

(٣) فتوح البلدان للبلاذري ص٨٦.

(٤) البداية والنهاية ٧/ ٥٣.

(٥) الأموال لأبي عبيد ص١٩٣.

ولكن كلام الإمام الدبوسي عن الإمام الشافعي غير مسلم له بالإطلاق؛ لأن الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ قال في كتابه الأم تحت عنوان -إقامة الحدود في دار الحرب- ما نصه: «يُقِيمُ أَمِيرُ الْجَيْشِ الْحُدُودَ حَيْثُ كان من الْأَرْضِ إذَا ولى ذلك فَإِنْ لم يُوَلَّ فَعَلَى الشُّهُودِ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ على الْحَدِّ أَنْ يَأْتُوا بِالْمَشْهُودِ عليه إلَى الْإِمَامِ والى ذلك بِبِلَادِ الْحَرْبِ أو بِبِلَادِ الْإِسْلَامِ وَلَا فَرْقَ بين دَارِ الْحَرْبِ وَدَارِ الْإِسْلَامِ فِيمَا أَوْجَبَ اللهُ على خَلْقِهِ من الْحُدُودِ»[1].

وعلى هذا فالإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ يرى قول الجمهور في أن الدنيا داران، دار إسلام، ودار حرب، لا ثالث لهما.

وقد استدل الشيخ أبو زهرة رَحِمَهُ اللَّهُ والدكتور الزحيلي على دار العهد بحوادث وقعت في عهد الرسول ﷺ وعهد خلفائه رضي الله عنهم[2]، وذكروا منها:

المثال الأول: صلح النبي ﷺ مع أهل نجران[3].

قال أبو عبيد: «فقد قبل الرسول ﷺ الجزية من أهل نجران»، ثم ذكر الأثر عن سعيد بن عفير عن يحي بن أيوب عن يونس عن ابن شهاب قال: «أول من أعطى الجزية أهل نجران وكانوا نصارى»[4].

وذكر ابن كثير رَحِمَهُ اللَّهُ في كتابه البداية والنهاية قصة وفودهم على الرسول ﷺ ومصالحته لهم على شيء يدفعونه للمسلمين[5].

---

(١) كتاب الأم للشافعي ٧/ ٣٥٤-٣٥٥.

(٢) العلاقات الدولية لأبي زهرة ص٥٩، العلاقات الدولية للزحيلي١٠٨.

(٣) فتوح البلدان للبلاذري ١/ ٦٧.

(٤) الأموال لأبي عبيد ص٣٥.

(٥) البداية والنهاية لابن كثير ٥/ ٤٨-٥٠، وتاريخ الطبري ٣/ ١٣٩.

وهذا الصلح مؤقت وإلا فدارهم دار إسلام وهم أهل ذمة معاهدين.

والمثال الثاني: الذي ذكروه هو صلح أبي عبيدة ﷺ مع أهل حمص، وقد ذكر القصة بتمامها الطبري في تاريخه(١).

وقد قبل أبو عبيدة ﷺ الصلح معهم على أنصاف دراهم، وعلى أن يترك المسلمون أموال الروم وبنيانهم لا ينزلون عليهم وتكون لهم(٢)، وذكر ذلك البلاذري رحمه الله في فتوح البلدان(٣)، وذكرها ابن كثير في البداية والنهاية(٤).

والمثال الثالث: صلح المسلمين مع أهل النوبة ذكر أبو عبيد القاسم بن سلام رحمه الله الروايات في ذلك، قال: «وَحَدَّثَنَا عَبْدُ الله بْنُ صَالِحٍ، عَنْ عَبْدِ الله بْنِ لَهِيعَةَ، عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي حَبِيبٍ، قَالَ: لَيْسَ بَيْنَ أَهْلِ مِصْرَ وَبَيْنَ الأَسَاوِدِ عَهْدٌ وَلاَ مِيثَاقٌ، إِنَّمَا هِيَ هُدْنَةٌ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ، نُعْطِيهِمْ شَيْئًا مِنْ قَمْحٍ وَعَدَسٍ، وَيُعْطُونَا دَقِيقًا، وَلاَ بَأْسَ أَنْ نَشْتَرِيَ دَقِيقَهُمْ مِنْهُمْ وَمِنْ غَيْرِهِمْ.

قَالَ أَبُو عُبَيْدٍ رحمه الله: الأَسَاوِدُ وَالنُّوبَةُ وَمَا أَشْبَهَهَا مِنَ السُّودَانِ وَإِنَّمَا الصُّلْحُ لِلنُّوبَةِ خَاصَّةً.

قَالَ: وَحَدَّثَنَا عَبْدُ الله بْنُ صَالِحٍ، عَنِ اللَّيْثِ بْنِ سَعْدٍ، قَالَ: إِنَّمَا الصُّلْحُ بَيْنَنَا وَبَيْنَ النُّوبَةِ عَلَى أَنْ لاَ نُقَاتِلَهُمْ وَلاَ يُقَاتِلُونَا، وَأَنَّهُمْ يُعْطُونَنَا دَقِيقًا وَنُعْطِيهِمْ طَعَامًا، قَالَ: وَإِنْ بَاعُوا أَبْنَاءَهُمْ لَمْ أَرَ بَأْسًا عَلَى النَّاسِ أَنْ يَشْتَرُوا مِنْهُمْ»(٥).

---

(١) تاريخ الطبري ٣/ ١٣٩.

(٢) تاريخ الطبري ٣/ ٦٠٠

(٣) فتوح البلدان للبلاذري ص٨٦.

(٤) البداية والنهاية ٧/ ٥٣.

(٥) الأموال لأبي عبيد ص١٩٣.

فالذي يظهر لي -والله أعلم- أن هذه الأمثلة على فرض صحة الروايات لا تعتبر دليلاً واضحاً قاطعاً على وجود دار ثالثة (**دار العهد**)، وعليه فالراجح -والله أعلم- أن الدار داران: دار إسلام، ودار حرب.

وأما دار العهد والصلح -كما سبق- نوعان:

أحدهما: إن كان أهلها من أهل الذمة فدارهم في عداد دار الإسلام؛ لأن أحكام الإسلام تجري عليهم وتطبق في دارهم، كما دلت عليه قصة الصلح مع أهل نجران؛ فإن النبي ﷺ طلب منهم الجزية، وطبّق أحكام الإسلام عليهم فصارت دارهم دار إسلام لا دار عهد.

وكذلك أبو عبيدة رضي الله عنه فإنه أمضى حكم الإسلام في أهل حمص، فدارهم دار إسلام، وهم أهل ذمة وعهد وصلح، وكذلك أهل النوبة، دارهم دار إسلام، وهم أهل عهد وذمة وصلح.

والثاني: إن كان أهلها من أهل الهدنة، ولم يكونوا من أهل الذمة، فدارهم في عداد دار الحرب؛ لأنها ما زالت تحت حكم الكفر[1].

۞ ۞ ۞

---

(١) اختلاف الدارين وأثره في أحكام المناكحات والمعاملات لإسماعيل لطفي فطاني ١/ ٥٧، دار السلام، القاهرة، ١٤١٨هـ.

المبحث الثاني

ضابط وصف الدار بأنها دار إسلام أو دار حرب

اختلف العلماء رَحِمَهُمُ اللهُ في تعريفهم للدار بنوعيها دار إسلام أو دار حرب، وهذا الاختلاف راجع إلى ثلاثة معايير استنبطت من كلام الفقهاء عند تعريفهم للدار.

وهذه المعايير الثلاثة هي:

١- أن العبرة في الدار لظاهر السلطة أو لظاهر القبضة.

٢- أن العبرة في الدار للأحكام المطبقة من حيث كونها أحكام إسلام أو أحكام كفر.

٣- أن العبرة في الدار لكون الأحكام المطبقة من أهل الحق من المسلمين.

وسوف أتحدث عن كل معيار من هذه المعايير من خلال تعريف الفقهاء للدار.

المعيار الأول: أن العبرة في الدار لظاهر السلطة أو لظاهر القبضة.

من خلال التعريفات التي سبق ذكرها عن الفقهاء رَحِمَهُمُ اللهُ لدار الإسلام أو لدار الحرب نجد أن بعضهم جعل المعيار في الحكم على الدار للسلطة التي تحكم تلك الدار، فإن كانت السلطة سلطةً إسلاميةً وظاهر القبضة في يدها فالدار دار إسلام.

وإن كانت السلطة وظاهر القبضة في يد الكفار فالدار دار كفر وحرب.

وفيما يأتي أسوق عبارات بعض الفقهاء رَحِمَهُمُ اللهُ حول ذلك:

قال الإمام السرخسي رَحِمَهُ اللهُ: «دار الإسلام الموضع الذي تحت يد المسلمين»[(١)].

وقال الإمام الرملي رَحِمَهُ اللهُ: «دار الإسلام ما في قبضتنا وإن سكنها أهل ذمة وعهد»[(٢)].

---

(١) انظر: المبسوط للسرخسي ١٠/ ١١٤.

(٢) انظر: نهاية المحتاج للرملي ٨/ ٧٥، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٤هـ.

فمن خلال التعريفين السابقين نجد أن المعيار في تعريف الدار هو السلطة التي تحكم هذه الدار، فالسرخسي رَحِمَهُ اللهُ قال: «الموضع الذي تحت يد المسلمين»، بغض النظر عن طبيعة السكان هل هم مسلمون أم كفار، بل المقصود الموضع الذي تحت سلطة المسلمين وحكمهم.

وفي التعريف الثاني جاء ذلك واضحاً جلياً عند الإمام الرملي رَحِمَهُ اللهُ فقال: «وإن سكنها أهل ذمة وعهد» وهو بمعنى التعريف الأول.

فالمعيار في تعريف الدار عند السرخسي والرملي رَحِمَهُمَااللهُ يعود لظاهر السلطة أو ظاهر القبضة.

المعيار الثاني: أن العبرة في الدار للأحكام المطبقة.

هذا المعيار أخذ به الكثير ممن عرَّف دار الإسلام أو دار الحرب، فمتى ما طُبِّقَتْ أحكامُ الإسلام فالدار دار إسلام، ومتى لم تُطَبَّق أحكام الإسلام وطبقت أحكامُ الكفر فالدار دار حرب وكفر، وإلى ذلك ذهب عدد من الفقهاء رَحِمَهُمُاللهُ.

أولاً: قال الكاساني رَحِمَهُ اللهُ: «لا خلاف بين أصحابنا في أن دار الكفر تصير دار إسلام بظهور أحكام الإسلام فيها، وتصير دار كفر بظهور أحكام الكفر فيها»[(١)].

فالكاساني رَحِمَهُ اللهُ جعل المعيار في الدار تطبيق الأحكام، فإن كانت أحكام الإسلام مطبقة فالدار دار إسلام، وإن كانت أحكام الكفر هي المطبقة فالدار دار كفر وحرب.

ثانياً: قال ابن مفلح الحنبلي رَحِمَهُ اللهُ في الآداب الشرعية: «فكل دار غلب عليها أحكام المسلمين فدار الإسلام، وإن غلب عليها أحكام الكفار فدار الكفر، ولا دار لغيرهما»[(٢)].

---

(١) بدائع الصنائع للكاساني ٦/ ١١٢.

(٢) الآداب الشرعية لابن مفلح ١/ ١٩٠.

فجعل رَحِمَهُ اللَّهُ المعيار في الحكم على الدار هل هي دار إسلام أم دار حرب تطبيق الأحكام، وعبر عن ذلك بقوله: «إن غلب»، والمراد -والله أعلم- أن تكون أغلب الأحكام أو أكثر الأحكام المطبقة في الدار هي أحكام الإسلام، أو أحكام الكفار.

ثالثاً: قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ في أحكام أهل الذمة: «ودار الإسلام هي التي نزلها المسلمون، وجرت عليها أحكام الإسلام، وما لم تجر عليه أحكام الإسلام لم تكن دار إسلام وإن لاصقها»[1].

ولعل ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ قصد بقوله: «دار الإسلام هي التي نزلها المسلمون»، أي أن تكون السلطة فيها للمسلمين، ثم قال: «وجرت عليها أحكام الإسلام» أي تطبق فيها أحكام الإسلام.

فابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ جعل المعيار في كون الدار دار إسلام أو دار حرب كون السلطة فيها للمسلمين، وهي المفهوم من قوله رَحِمَهُ اللَّهُ: «نزلها المسلمون»، وكون أحكام الإسلام مطبقة فيها، وهو المراد من قوله رَحِمَهُ اللَّهُ: «وجرت عليها أحكام الإسلام».

رابعاً: يقول الشيخ عبد الوهاب خلاف رَحِمَهُ اللَّهُ في السياسة الشرعية: «دار الإسلام هي التي يسود فيها أحكامه، ويأمن فيها المسلمون»[2]

وهذا التعريف من الشيخ عبد الوهاب خلاف رَحِمَهُ اللَّهُ كالتعريفات السابقة جعل المعيار في تعريف الدار هو تطبيق الأحكام «أن يسود فيها أحكامه»، حتى يحكم على الدار بالإسلام أو الحرب.

وذكر رَحِمَهُ اللَّهُ معياراً آخر وهو: «أن يأمن فيها المسلمون»، ومما لا شك فيه أن الأمان في الدار لا يتحقق إلا بوجود السلطة الحاكمة.

---

(١) أحكام أهل الذمة لابن القيم ١/ ٣٦٦.

(٢) السياسة الشرعية لعبد الوهاب خلاف ص٣٨.

المعيار الثالث: أن العبرة في الدار كون الأحكام المطبقة من أهل الحق من المسلمين.

بعض العلماء رَحِمَهُمُ اللهُ جعل المعيار في تعريف الدار كون الأحكام المطبقة من أهل الحق من المسلمين.

ومن هذه التعريفات ما يلي:

أولاً: تعريف عبد القاهر البغدادي رَحِمَهُ اللهُ في أصول الدين حيث يقول: «دار الإسلام هي كل دار ظهر فيها دعوة الإسلام من أهل الحق بلا خلاف، ولا مجير، ولا بذل جزية، وتنفذ فيها حكم المسلمين على أهل الذمة، إن كان فيها ذمي، ولم يقهر فيها أهلُ البدعة أهلَ السنة»(١).

فالبغدادي رَحِمَهُ اللهُ جعل المعيار هو كون الأحكام المطبقة من أهل الحق من المسلمين دون غيرهم من أهل البدع والضلالات، وهذا عنده؛ لكونه من أهل السنة والجماعة.

وأما أهل البدع فإنهم يرون أنفسهم أنهم على حق وأن غيرهم على باطل.

ثانياً: تعريف المهدي لدين الله المرتضى الزيدي رَحِمَهُ اللهُ في كتابه الأزهار: «دار الإسلام ما ظهرت فيه الشهادتان، والصلاة، ولم تظهر فيها خصلة كفرية ولو تأويلاً»(٢).

فقوله: «ولم تظهر فيها خصلة كفرية ولو تأويلاً» تحجير لواسع، وتضييق شديد لتعريف دار الإسلام، فالأمة الإسلامية متفرقة إلى جماعات وفرق، ما بين معتزلة، وأشاعرة، وشيعة روافض، وكل هذه الفرق ترى أنها على الحق وأن غيرها على الباطل، وهذا المعيار الذي سلكه المهدي لدين الله رَحِمَهُ اللهُ في تعريفه لدار الإسلام يصعب تطبيقه على المجتمع الإسلامي أو على الدول الإسلامية الموجودة الآن؛

---

(١) أصول الدين للبغدادي، استنبول، الطبعة الأولى، مطبعة الدولة، ١٣٤٦هـ. ص: ٢٧٠.

(٢) السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار للشوكاني، وهو شرح مختصر الأزهار للمرتضى الزيدي ٤/ ٥٧٥، تحقيق: محمد إبراهيم زايد، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥هـ.

لأنه لا يتصور وجود دار إسلام، وإن وُجدت فإن أهل الفرق الأخرى ترى أنها دار كفر وحرب، وليست دار إسلام لمخالفتهم في بعض الأمور.

إسقاط المعايير المذكورة على الدول القائمة اليوم:

المعايير السابقة التي تحكم على الدار بأنها دار إسلام أو دار حرب، عندما نحاول تطبيقها وإسقاطها على الدول القائمة الآن نجد أن هناك تفاوتاً واختلافاً كبيراً في النتائج والآثار.

فإذا قلنا بالمعيار الأول الذي يقول: إن العبرة في الدار بظاهر السلطة أو بظاهر القبضة -أي أن تكون القبضة في يد المسلمين-، تكون جميع الدول الإسلامية والعربية في هذا الوقت داخلة تحت اسم دار الإسلام وإن لم تطبق فيها أحكام الإسلام.

وإذا قلنا بالمعيار الثاني الذي يرى أن العبرة في الدار بالأحكام المطبقة من حيث كونها أحكام إسلام أو أحكام كفر، فتخرج كثير من الدول الإسلامية التي لا تحكم بالشرع عن أن تكون دار إسلام.

وإذا قلنا بالمعيار الثالث القائل: إن العبرة في الدار كون الأحكام المطبقة من أهل الحق من المسلمين، فإنه لا يتصور وجود دار إسلام، وإن وجدت فتكون دار إسلام عند أهلها دون غيرهم.

فيلاحظ أن المعيار الأول واسع جداً والمعيار الثالث ضيق جداً، والمعيار الثاني هو الوسط بينهما، وهو المعيار الصحيح الذي يعوّل عليه في تمييز دار الإسلام عن دار الحرب، وبالتالي إذا ظهرت أحكام الإسلام في دولة ما، وطبقت الشريعة فيها، فهي في عداد دار الإسلام.

ولكن من الملاحظ أنه لا يمكن ظهور أحكام الإسلام فيها إلا إذا كان الحاكمون لهذه الدول مسلمين ملتزمين بالشريعة الإسلامية مطبقين لأحكامها، ومن هنا فالأولى في اعتبار معيار الدار هو الجمع بين السلطة المسلمة وبين ظهور أحكام الإسلام، والجمع بين هذين الوصفين أمر مهم؛ وذلك لخروج الدول التي السيادة فيها للكفار، ولكن يسمح فيها للمسلمين بإظهار أحكام دينهم، فإن مثل هذه الدول لا تدخل في عداد دار الإسلام، ومن أمثلة ذلك في الوقت الحاضر دولة ألبانيا وبعض الدول الأخرى التي أغلب سكانها من المسلمين، ولكن السلطة فيها وغلبة الأحكام للكفر، وبذلك لا يمكن أن نطلق عليها دار الإسلام، بل هي في عداد دار الكفر؛ لأنهم وإن أذنوا لأولئك المسلمين بتطبيق بعض الأحكام الإسلامية، كالتي تتعلق بالأحوال الشخصية من نكاح وطلاق وغير ذلك، لأنهم لا يرون من تطبيقها ضرراً على حكمهم، وإذا رأوا ما لا يرضيهم من المسلمين، بذلوا الوسع والطاقة في القضاء عليهم وعلى أحكامهم.

ولكن لا يلزم من إطلاق اسم دار الحرب أو دار الكفر على مثل تلك الدول ومن سلك مسلكها، كُفْرُ سكانها من المسلمين[1].

ولا يلزم أيضاً بل لا يجوز الاعتداء عليها ولا على ممتلكاتها ومدخراتها ومقدراتها لكونها داخلة في دار العهد، إذ جميع دول العالم داخلة في هيئة الأمم المتحدة وهو عهدٌ وميثاقٌ يجب الالتزام والوفاء به تحقيقاً لقول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾[2].

(١) اختلاف الدارين وآثاره، للدكتور عبد العزيز بن مبروك الأحمدي ص: ١٢٤-١٢٦، من مطبوعات الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١٤٢٤هـ.

(٢) سورة المائدة: الآية (١).

تحول الدار من حال إلى حال:

اتفق الفقهاء على أن دار الكفر يمكن أن تتحول إلى دار إسلام بإظهار أحكام الإسلام فيها، وتسلط المسلمين عليها؛ ولذلك شواهد واقعية كثيرة، منها: تحول مكة من دار حرب إلى دار إسلام عندما فتحت، وتحول الطائف من دار حرب وكفر إلى دار إسلام، وذلك بعد غزوة حنين، وتحولت بلدان كثيرة من دار حرب وكفر إلى دار إسلام، والتاريخ شاهد على ذلك.

يقول الكاساني رَحِمَهُ اللَّهُ: «لا خلاف بين أصحابنا في أن دار الكفر تصير دار إسلام بظهور أحكام الإسلام فيها»[١].

ويقول السرخسي رَحِمَهُ اللَّهُ: «إن الإمام إذا فتح بلدة وصيرها دار إسلام بإجراء أحكام الإسلام فيها فإنه يجوز له أن يقسم الغنائم فيها»[٢].

ويقول القاضي أبو يعلى رَحِمَهُ اللَّهُ: «إن دار الكفر إذا كانت الغلبة فيها لأحكام الإسلام دون أحكام الكفر وكانت السلطة فيها إسلامية انقلبت إلى دار الإسلام»[٣].

وكذلك دار الكفر الحربية -دار الحرب- تصير دار كفر غير حربية -يعني دار عهد- بمجرد وجود العلاقات السلمية بينها وبين المسلمين، من المعاهدات وغيرها.

وأما تحول الوصف عن الدار من دار إسلام إلى دار حرب فقد ذهب الجمهور من العلماء إلى أن دار الإسلام إن زال الوصف الذي جعلها دار إسلام تحولت إلى دار كفر وحرب، وإن لاصقت دار الإسلام، يقول الإمام ابن القيم

---

(١) بدائع الصنائع للكاساني ٦/ ١١٢.

(٢) المبسوط للسرخسي ١٠/ ١٩.

(٣) المعتمد في أصول الدين لأبي يعلى ص: ٢٧٦.

رَحِمَهُ اللَّهُ: «قال الجمهور: دار الإسلام هي التي نزلها المسلمون وجرت عليها أحكام الإسلام وما لم تجر عليه أحكام الإسلام لم تكن دار إسلام وإن لاصقها، فهذه الطائف قريبة إلى مكة جداً ولم تصر دار إسلام بفتح مكة»(١).

ويقول الكاساني رَحِمَهُ اللَّهُ: «إن دار الإسلام تصير دار كفر بظهور أحكام الكفر فيها»(٢).

وذهب الإمام أبو حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ إلى أن دار الإسلام لا تتحول إلى دار كفر إلا بثلاثة شروط هي:

١- ظهور أحكام الكفر فيها.

٢- أن تكون متاخمة لدار الكفر.

٣- أن لا يبقى فيها مسلم ولا ذمي آمناً بالأمان الأول وهو أمان المسلمين(٣).

وأما الصاحبان أبو يوسف ومحمد بن الحسن -رحمهما الله- فهما يتفقان مع الجمهور في: «أنها تصير دار كفر بظهور أحكام الكفر فيها»(٤).

فالإمام أبو حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ يشترط في تحول الدار ثلاثة شروط:

الأول: ظهور أحكام الكفر فيها، وهذا الشرط يتفق فيه مع ما قاله الجمهور.

والثاني: أن تكون دار الإسلام متصلة بدار الكفر، بحيث لا يكون بينهما بلد من بلاد الإسلام ويلحقهم المدد منها، وتكون أيضاً متاخمة وملاصقة لدار الكفر بحيث يتوقع الاعتداء منها على دار الإسلام في أي وقت.

---

(١) أحكام أهل الذمة لابن القيم ١/ ٣٦٦.

(٢) بدائع الصنائع للكاساني ٧/ ١٣٠.

(٣) المحيط البرهاني ٥/ ١١٤، بدائع الصنائع ٧/ ١٣٠-١٣١، فتاوى قاضيخان ٣/ ٣٦٧.

(٤) المرجع السابق.

والثالث: أن لا يبقى في دار الإسلام مسلم أو ذمي آمناً بالأمان الأول، ومعنى ذلك أن لا يبقى مسلم أو ذمي في دار الإسلام آمناً إلا بأمان الكفار، وبمعنى آخر أن لا يبقى الأمان الأول الذي كان للمسلم بإسلامه، وللذمي بعقد الذمة قبل استيلاء الكفار عليها[١].

والشرطان الأخيران فيهما مخالفة لما اتفق عليه الجمهور، فإنهم لا يشترطون ذلك في تغير الوصف عن دار الإسلام إلى دار الكفر، بل يكفي غلبة الأحكام الشركية مع وجود السلطة لأعداء الإسلام، سواء اتصلت بدار الكفر أو لم تتصل، بقي فيها مسلم أو ذمي آمناً بالأمان الأول أو لم يبق.

ولعل الراجح في نظري والله أعلم هو ما ذهب إليه الجمهور، فلا معنى لاعتبار شرط الملاصقة لتغير وصف الدار على الإسلام، وبخاصة في وقتنا الحاضر بعد تطور وسائل النقل الحديثة التي جعلت الأرض البعيدة في غاية القرب[٢].

ولعل الإمام أبا حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ رأى هذا الشرط بحسب الحال التي كانت في زمانه.

ومما يؤكد هذا ما قاله ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ في الأرض التي لا تجري عليها أحكام الإسلام أنها لا تكون دار إسلام وإن لاصقتها، فهذه الطائف قريبة إلى مكة جداً ولم تعتبر دار إسلام بفتح مكة، وكذلك الساحل[٣].

---

(١) بدائع الصنائع للكاساني ٧/ ١٣٠، حاشية رد المحتار ٤/ ١٧٤-١٧٥، الفتاوى الهندية ٢/ ٢٣٢.

(٢) العلاقات الدولية في الإسلام للشيخ أبي زهرة رَحِمَهُ اللَّهُ ص٥٤، فقد رجح عدم اشتراط هذا الشرط، فقال: «ولذلك نرى أن هذا الشرط لا موضع له الآن، ولو كان الإمام أبو حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ حياً ورأى ما نرى لترك الشرط، والاختلاف بيننا وبينه ليس اختلاف حجة وبرهان، بل اختلاف حال وزمان».

(٣) أحكام أهل الذمة لابن القيم ١/ ٣٦٦.

وكذلك أيضاً شرط زوال الأمان الأول فيه الراجح هو عدم اعتباره؛ وذلك لأن الأمان قد يحصل للمسلم أو الذمي وهما في دار الكفر[١].

فيكون المعيار في تحول الدار من دار إسلام إلى دار كفر وحرب هو غلبة أحكام الكفر مع وجود السلطة فيها للكفار، وهذا ما توصلت إليه في هذا البحث، والله أعلم بالصواب.



(١) المغني لابن قدامة ٨/ ١٣٨.

الخاتمة

بعد فراغي من البحث ولله الحمد والمنة ظهرت لي عدة نتائج يمكن أن ألخصها فيما يلي:

١- أن جميع دول العالم في هذا الزمان تربطها علاقة أنها دار عهد وذلك لدخولها جميعاً في منظمة الأمم المتحدة.

٢- أن الإسلام سبق النصارى في علم العلاقات الدولية بقرون كثيرة، وجعل تلك العلاقة مبنية على المصلحة المتبادلة وحفظ الحقوق.

٣- دين الإسلام لا يمانع في الواقع من قيام أمم ودول ذات أنظمة قانونية مختلفة، إذا لزمت الحياد تجاه دعوة الإسلام، أو تعاهدت مع المسلمين على الود والسلم، وعدم الاعتداء على ديار المسلمين، أو حرمات شريعتهم، أو دعاة الإسلام.

٤- أن الفقهاء رَحِمَهُمُ اللهُ قسموا الدور إلى ثلاثة أقسام هي: دار إسلام، ودار حرب، ودار عهد.

٥- أن تعريف دار الإسلام هو: الدار التي تجري فيها أحكام الإسلام في الجملة، وتحكم بسلطان المسلمين، وتكون المنعة والقوة فيها للمسلمين.

٦- أن تعريف دار الحرب هو: الدار التي تجري فيها أحكام الكفر، ولا يكون فيها السلطان والمنعة بيد المسلمين.

٧- أن تعريف دار العهد هو: كل دار صالح الإمام أهلها على أن تكون تلك الأرض لهم وللمسلمين الخراج عنها، وتسمى دار الموادعة ودار الصلح ودار المعاهدة.

٨- أن حقيقة دار العهد عند الفقهاء رَحِمَهُمُ اللهُ، ليست نوعاً ثالثاً من أنواع الدور، بل هي إما في حكم دار الإسلام، أو في حكم دار الحرب.

٩- لا يلزم من إطلاق اسم دار الحرب أو دار الكفر على الدول التي لا تحكم بالشرع ولا يكون حاكمها مسلماً، كُفْرُ سكانها من المسلمين، ولا يسوِّغُ بل لا يجوز الاعتداء عليها ولا على ممتلكاتها ومدخراتها ومقدراتها أو سكانها من غير المسلمين لكونها داخلة في دار العهد.

١٠- أن المعيار في تحول الدار من دار إسلام إلى دار كفر وحرب هو غلبة أحكام الكفر مع وجود السلطة فيها للكفار.



فهرس المصادر والمراجع

١- **الأحكام السلطانية** للقاضي أبي يعلى الفراء، تحقيق الشيخ محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ.

٢- **الأحكام السلطانية** لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، تحقيق الدكتور أحمد بن مبارك البغدادي، دار ابن قتيبة، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

٣- **أحكام أهل الذمة** لابن القيم، تحقيق: يوسف أحمد البكري وشاكر توفيق العاروري، دار ابن حزم، بيروت، ١٤١٨هـ

٤- **مسند الإمام أحمد بن حنبل** طبع دار الرسالة، تحقيق الدكتور عبد الله بن عبدالمحسن التركي، الطبعة الأولى، بيروت.

٥- **اختلاف الدارين وآثاره**، للدكتور عبد العزيز بن مبروك الأحمدي، من مطبوعات الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١٤٢٤هـ.

٦- **اختلاف الدارين وأثره في أحكام المناكحات والمعاملات** لإسماعيل لطفي فطاني دار السلام، القاهرة، ١٤١٨هـ.

٧- **الاختيار لتعليل المختار**، الموصلي: مجد الدين عبد الله بن محمود، تحقيق: محمد أبو دقيق، استانبول، دار الدعوة ١٩٨٧م.

٨- **الآداب الشرعية** لابن مفلح المقدسي، تحقيق الشيخ شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٩هـ.

٩- **أصول الدين** للبغدادي، استنبول، الطبعة الأولى، مطبعة الدولة، ١٣٤٦هـ.

١٠- **الأموال** لأبي عبيد، تحقيق: خليل محمد هراس، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٨هـ.

١١- **الإنصاف** للمرداوي، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار أحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٠هـ.

١٢- **البداية والنهاية**، ابن كثير: أبو الوفاء الحافظ ابن كثير الدمشقي، المتوفى سنة ٧٧٤هـ، الطبعة الخامسة، بيروت، دار الكتب العلمية ١٤٠٩هـ.

١٣- **بدائع الصنائع** للكاساني، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٢.

١٤- **بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك،** لأحمد بن محمد العبادي المالكي الطبعة الأخيرة، القاهرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٧٢هـ.

١٥- **دلائل النبوة** للبيهقي، تحقيق عبد المعطي القلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

١٦- **تاج العروس من جواهر القاموس،** الزبيدي: محمد مرتضى الحسيني، المتوفى سنة ١٢٠٥هـ، الطبعة الأولى، مصر المطبعة الخيرية ١٣٠٦هـ.

١٧- **تاريخ الأمم والملوك،** لابن جرير الطبري، المتوفى سنة ٣١٠هـ، الطبعة الأولى، مصر، المطبعة الحسينية.

١٨- **تأسيس النظر** للدبوسي، تحقيق مصطفى محمد القباني الدمشقي، دار ابن زيدون بيروت.

١٩- **تحفة الفقهاء،** للسمرقندي، الطبعة الثانية، بيروت، دار الكتب العلمية ١٤٠٥هـ.

٢٠- **التمهيد لما في الموطأ من المعاني و الأسانيد،** ابن عبد البر: أبو عمر يوسف بن عبد الله، الرياض، توزيع مؤسسة قرطبة ١٣٨٧هـ.

٢١- **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير،** الدسوقي: محمد بن عرفة، ط ١، بيروت، دار الفكر.

٢٢- **حاشية رد المحتار،** لابن عابدين محمد أمين، الطبعة الثالثة، القاهرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٤٠٤هـ.

٢٣- **سنن ابن ماجه،** ابن ماجه: أبو عبد الله محمد بن يزيد، المتوفى سنة ٢٧٥هـ، تحقيق: محمد فوائد عبد الباقي، بيروت، دار الكتب العلمية.

٢٤- **سنن أبي داود،** للإمام أبي داود السجستاني الأزدي، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد بيروت، المكتبة العصرية.

٢٥- **السياسة الشرعية**، شيخ الإسلام ابن تيمية، الطبعة الأولى، الرياض، مكتبة المؤيد ١٤٠٥هـ.

٢٦- **السير الكبير**، محمد بن الحسن الشيباني، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٢٧- **السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار** للشوكاني، وهو شرح مختصر الأزهار للمرتضى الزيدي، تحقيق: محمد إبراهيم زايد، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥هـ.

٢٨- **السيل الجرار** للشوكاني، طبعة وزارة الأوقاف المصرية القاهرة عام ١٤٠٧هـ.

٢٩- **الشريعة الإسلامية والقانون الدولي**، علي منصور، نشر المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٩٠هـ.

٣٠- **العلاقات الخارجية في دولة الخلافة**، للدكتور عارف خليل محمد أبو عيد، دار النفائس، الأردن، ٢٠٠٤م.

٣١- **العلاقات السياسية الدولية**، د. أحمد سويلم العمري، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة.

٣٢- **العناية شرح الهداية**، كمال الدين البابرتي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م.

٣٣- **العودة لممارسة القانون الدولي الأوربي المسيحي**، د. عبد العزيز سرحان، دار النهضة العربية، ١٤١٦هـ.

٣٤- **الفتاوى السعدية**، العلامة عبد الرحمن بن ناصر السعدي، دار عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩٥م.

٣٥- **الفتاوى الهندية**، مجموعة من علماء الهند، الطبعة الثالثة، بيروت، دار إحياء التراث العربي ١٤٠٠هـ.

٣٦- **فتوح البلدان**، علي بن عبد القادر بن محمد البلاذري، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م.

٣٧- **مبادئ القانون الدولي العام**، د. محمد حافظ غانم، دار النهضة العربية، القاهرة ١٩٨٦م.

٣٨- **القانون الدولي العام**، د. علي صادق أبو هيف، مكتبة الإسكندرية، الطبعة السادسة، ١٩٧١م.

٣٩- **قواعد العلاقات الدولية فِي القانون الدولِي والشرِيعة الإسلامِية**، د. جعفر عبدالسلام، مكتبة السلام العالِمية، القاهرة، ١٩٨١م.

٤٠- **كشاف القناع** لبهوتي، تحقيق: هلال مصيلحي، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٢هـ.

٤١- **المبدع في شرح المقنع**، ابن مفلح: أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن عبد الله، بيروت، المكتب الإسلامي ١٩٨٠م.

٤٢- **المبسوط** للسرخسي، مكتبة مصطفى الباز، مكة، ١٤٠٩هـ.

٤٣- **المجموع شرح المهذب**، النووي: يحيى بن شرف، تحقيق وإكمال: محمد نجيب المطيعي، جدة، مكتبة الإرشاد.

٤٤- **المدخل إلى القانون الدولي العام وقت السلم**، د. محمد عزيز شكري، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثامنة، ٢٠٠٠م.

٤٥- مدخل إلى علم العلاقات الدولية، د. محمد طه بدوي، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٧٢م.

٤٦- **المدونة الكبرى للإمام مالك**، رواية سحنون بن سعيد، مصر مطبعة السعادة.

٤٧- **المعاهدات والاتفاقات**، بحث للدكتور عبد العزيز الخياط في مجلة مجمع الفقه الإسلامي بجدة، العدد ٧، الجزء ٤، ١٤١٢هـ.

٤٨- **المعتمد في أصول الدين**، لأبي يعلى الفراء البغدادي الحنبلي، تحقيق وديع زيدان حداد، دار المشرق، بيروت،الطبعة الأولى، ١٩٨٦م.

٤٩- **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، الشيخ محمد الخطيب الشربيني، بيروت، دار الفكر.

٥٠- **المغني**، ابن قدامة: موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد، تحقيق: د. التركي والحلو، الطبعة الثانية، بيروت، دار هجر ١٤١٣هـ.

٥١- **المقدمات الممهات**، ابن رشد القرطبي: أبو الوليد محمد بن أحمد، تحقيق: محمد حجي، الطبعة الأولى، بيروت، دار الغرب الإسلامي ١٤٠٨هـ.

٥٢- **الموسوعة الفقهية**، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، الطبعة الأولى، مطبعة ذات السلاسل.

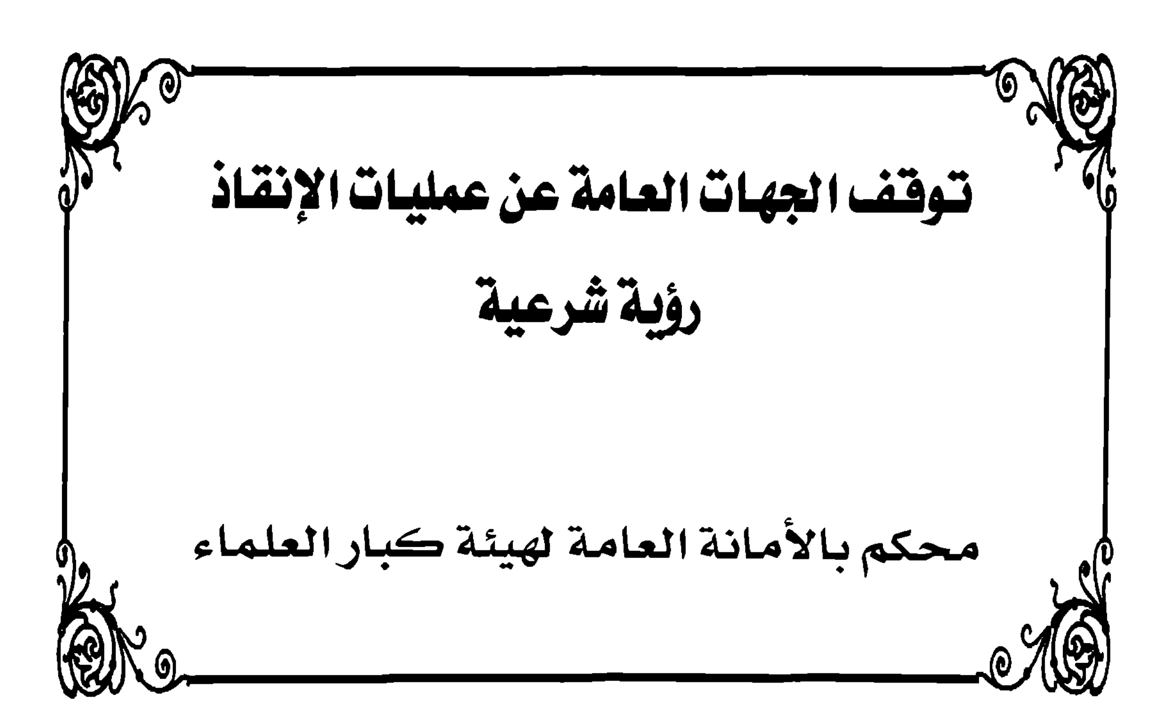
٥٣- **نصب الراية لأحاديث الهداية**، الزيلعي: جمال الدين عبد الله بن يوسف، الطبعة الأولى، القاهرة دار الحديث.

٥٤- **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج**، الرملي: أحمد بن حمزة، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

٥٥- **النهاية في غريب الحديث والأثر**، ابن الأثير: أبو السعادات، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي، الطبعة الأولى، القاهرة، دار إحياء ا لكتب العربية ١٣٨٣هـ.

٥٦- **المغازي**، محمد بن عمر الواقدي، دار عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٤م.

✿✿✿



توقف الجهات العامة عن عمليات الإنقاذ

رؤية شرعية

محكم بالأمانة العامة لهيئة كبار العلماء

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه، ونستغفره، ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٠٢﴾﴾[(١)].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾﴾[(٢)].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَقُولُوا۟ قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٧١﴾﴾[(٣)].

أما بعد:

فإن أصدق الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة[(٤)].

---

(١) سورة آل عمران، الآية: (١٠٢).

(٢) سورة النساء، الآية: (١).

(٣) سورة الأحزاب، الآيتان: (٧٠-٧١).

(٤) هذه خطبة الحاجة التي كان النبي ﷺ يعلمها أصحابه، وأخرج الحديث أبو داود في سننه ٢/ ٥٩١، كتاب النكاح باب خطبة النكاح، والترمذي وحسنه ٣/ ٤٠٤ كتاب النكاح باب ما جاء في خطبة النكاح، والنسائي ٦/ ٨٩، كتاب النكاح باب ما يستحب من الكلام عند النكاح، وابن ماجه في سننه ١/ ٦٠٩ كتاب النكاح باب في خطبة النكاح، وقد توسع الألباني: في تخريج الحديث في رسالته (خطبة الحاجة).

تحظى عمليات البحث عن المفقودين وإنقاذ المحتجزين بالاهتمام البالغ من قبل الدولة، إذ تتكاتف الجهود وتصرف الأموال وتشكل فرق البحث التي تعمل على مدار الساعة والتي يشارك فيها جهات حكومية متعددة؛ حتى يتم الانتهاء من عملية البحث بالعثور على المفقود حياً أو العثور على جثمانه ميتاً.

وعادةً ما تتولى المديرية العامة للدفاع المدني عبء هذه العملية وذلك بما تحظاه من خبرةٍ وتجهيزاتٍ فنيةٍ وقياداتٍ مؤهلةٍ تجعلها أهلاً لقيادة مثل هذه المهام(١)، إلا أنها تعاني من طول فترات البحث عن المفقودين بسبب الظروف والملابسات المحيطة بكل حادثة، فالحوادث في مثل هذه الحالات تختلف ولا يوجد في الغالب حالة تشابه الأخرى، مما يضطر الدفاع المدني إلى التوقف عن عمليات الإنقاذ وكف البحث عن المفقودين.

لأجل ذلك كان لابد من وضع ضوابط شرعية لتوقف الجهات العامة عن عمليات الإنقاذ وكف البحث عن المفقودين بصفة عامة.

ولما لهذا الموضوع من الأهمية البالغة فإنني رأيت أن أجعل هذا البحث في مقدمةٍ، وتمهيدٍ، وثلاثة فصول، وخاتمة وهي على النحو التالي:

المقدمة: وفيها ذكرت سبب اختيار الموضوع، وأهميته، وخطة البحث، والمنهج الذي سرت عليه.

---

(١) وهذا ما تنص عليه اللجنة الدولية للصليب الأحمر وهو المعمول به في جميع دول العالم، انظر: أفضل الممارسات التشغيلية المتعلقة بإدارة الرفات البشرية والمعلومات عن الموتى من جانب غير المختصين (دليل لكل القوات المسلحة والمنظمات الإنسانية)، من مطبوعات اللجنة الدولية للصليب الأحمر، القاهرة (ص: ٧٣).

التمهيد: واشتمل على أربعة مباحث:

المبحث الأول: التعريف بمصطلحات البحث.

المبحث الثاني:النصوص الشرعية الناهية عن الإلقاء في التهلكة.

المبحث الثالث:مسؤولية المسلم عن من يعولهم.

المبحث الرابع:مسؤولية الجهات العامة في اتخاذ التدابير الواقية حولأماكن الخطر.

الفصل الأول: توقف الجهات العامة عن عمليات إنقاذ الأحياء، وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: حرمة النفس المعصومة.

المبحث الثاني: مسؤولية الجهات العامة عن إنقاذ الأحياء.

المبحث الثالث: إعمال قاعدة: (الظن الغالب ينزل منزلة الحقيقة) في عمليات الإنقاذ والبحث عن الأحياء.

المبحث الرابع: الضوابط الشرعية لتوقف الجهات العامة عن عمليات إنقاذ الأحياء.

الفصل الثاني: توقف الجهات العامة عن عمليات البحث عن الأموات، وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: حرمة جثة الميت المعصوم حال الحياة.

المبحث الثاني: علامات الموت عند الفقهاء.

المبحث الثالث: إمكان تيقن الموت وتحديد زمن الوفاة من خلال الطب الحديث.

المبحث الرابع: مسؤولية الجهات العامة عن عمليات البحث عن الجثث والضوابط الشرعية لتوقفها عن ذلك.

الفصل الثالث: توقف الجهات العامة عن عمليات البحث عن المفقودين، وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: طريقة عمل الفقهاء مع المفقودين.

المبحث الثاني: التقنيات الحديثة في البحث عن المفقودين.

المبحث الثالث: مسؤولية الجهات العامة عن عمليات البحث عن المفقودين والضوابط الشرعية لتوقفها عن ذلك.

المبحث الرابع: الآثار الفقهية المترتبة على توقف البحث عن المفقودين.

الخاتمة: وتشمل أهم النتائج والتوصيات.

فهرس المصادر والمراجع.

فهرس الموضوعات.

هذا هو المخطط الذي سرت عليه في هذا البحث، وقد سلكت في هذا البحث منهجاً أرجو من الله تعالى أن أكون وفقت إليه، وخلاصته كالتالي:

١- إذا كانت المسألة خلافية فإني ذكرت أقوال أهل العلم (في المسألة المختلف فيها) مقتصراً على المذاهب الأربعة، ووثقت كل مذهب من مرجعه الأصلي قدر الإمكان.

٢- ذكرت كل قول من أقوال المذاهب مع دليله مرتباً على حسب الزمن.

٣- ناقشت الأدلة بعد ذكر المذاهب وأدلتها وبينت الراجح مع بيان سبب الترجيح.

٤- عزوت الآيات القرآنية الواردة في البحث إلى سورها.

٥- خرّجت الأحاديث والآثار الواردة في البحث، وما كان في الصحيحين أو

أحدهما فإني قصرت على ذكره مع ذكر الكتاب والباب، وما كان في غيرهما فإني ذكرت تخريجه وأقوال أهل العلم في ذلك مع الإحالة إلى المرجع الأصلي في ذلك.

٦- ذكرت المعاني اللغوية للكلمة التي تحتاج إلى إيضاح، وذلك بالرجوع إلى المعاجم اللغوية الأصيلة.

٧- ذيلت البحث بخاتمة بينت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها في البحث.

أما المراجع فقد فهرستها أبجدياً، ثم ختمت ذلك بفهرس الموضوعات الواردة في البحث.

ثم إن هذا جهد المقل، فإن أصبت فذلك فضل من الله وحده وتوفيقٌ أحمده عليه أصدق الحمد، وأشكره أجزل الشكر، وإن أخطأت كان عذري أنني قصدت إلى الحق ابتغاء وجه الله تعالى، وإسهاماً في التمكين لشريعته، ولم آلُ في ذلك جهداً، ثم أسأل من يطالعه أن يبادر في تنبيهي عن الخطأ، فالكل معرضٌ للخطأ، وجلَّ من لا يخطئ، و إنما الأعمال بالنيات، وعلى الله قصد السبيل.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.



التمهيد

المبحث الأول

التعريف بمصطلحات البحث

أولاً: تعريف التوقف لغةً واصطلاحاً.

التوقف لغةً: التَّوقُّف التلوُّمُ والتلبُّثُ والتمكُّثُ. يقال: توقَّف عن الأمرِ إذا أمسك عنه وامتنع وكف. وتوقَّف في الأمر تمكَّث وانتظر ولم يُمْضِ فيه رأياً[١].

التوقف في الاصطلاح: استعمل الفقهاء والأصوليون التوقف بمعنى عدم إبداء قول في المسألة الاجتهادية لعدم ظهور وجه الصواب فيها للمجتهد[٢]، والمراد به هنا: الإمساك عن إتمام الأمر.

ثانياً: تعريف الجهات العامة.

تعرف الجهات العامة بأنها: كل وزارة أو إدارة أو وحدة إدارية تكون ميزانيتها ضمن الميزانية العامة للدولة أو ملحقة بها.

وهذه الجهات العامة هي التي غالباً ما تدخل تحت مسمى الجهات الحكومية أو الهيئات العامة وهي التي تقوم عادة بخدمة عامة ولا تقوم بنشاط مالي أو تجاري أو صناعي كما لا تهدف إلى الربح .

ووفقاً للنظام العام للبيئة لمجلس التعاون لدول الخليج العربية الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/ ٣ في ٤/ ٢/ ١٤٢١هـ المبنى على قرار مجلس الوزراء رقم

---

(١) المصباح المنير، ولسان العرب، وتاج العروس، والمعجم الوسيط، مادة: «وقف».

(٢) حاشية ابن عابدين (٣/ ١٠٨-١٠٩)، ومسلم الثبوت (١/ ٢٦٧،١٠٣)، والموسوعة الكويتية (١٤/ ١٧٦).

(٢٣) وتاريخ ٢٦/ ١/ ١٤٢١هـ تم تعريف الجهات العامة بـ: «أي وزارة أو مصلحة أو مؤسسة حكومية أو شبه حكومية»[(١)].

ثالثاً: الإنقاذ لغةً واصطلاحاً:

الإنقاذ لغة: مصدر أَنْقَذَ ينقذ إنقاذاً، قال ابن فارس: «النون والقاف والذال أصل صحيح يدل على استخلاص شيء»[(٢)].

وقيل هو التخليص من ورطه، يقال: أَنْقَذَهُ أي خلصه ونجاه من الشر[(٣)].

وأَنْقَذَهُ من فلان واسْتَنْقَذَهُ منه وتَنَقَّذه بمعنى: أَي نجَّاه وخلَّصه، قال الأَزهري: «تقول نَقَذْتُه وأَنقذته واستنقذته وتنقَّذته أَي خلصته ونجّيته»[(٤)].

الإنقاذ في الاصطلاح: هناك العديد من التعاريف الاصطلاحية المتقاربة للإنقاذ بعضها لا يخرج عن المعنى اللغوي السابق، وبعضها شرح وتفصيل لأعمال الإنقاذ وهي على النحو التالي:

التعريف الأول: عرفة الشيخ المناوي في كتابه التوقيف على مهمات التعاريف بقوله: «الإنقاذ: التخليص من ورطة»[(٥)].

التعريف الثاني: جاء في معجم لغة الفقهاء: «الإنقاذ: التخليص، واستنقاذ الشيء تخليصه من هلكة»[(٦)].

---

(١) النظام العام للبيئة لمجلس التعاون لدول الخليج العربية الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/ ٣ في ٤/ ٢/ ١٤٢١هـ المبنى على قرار مجلس الوزراء رقم ٢٣ وتاريخ ٢٦/ ١/ ١٤٢١هـ، المادة الثانية.

(٢) مقاييس اللغة ٥/ ٤٦٨ مادة: نقذ

(٣) التوقيف على مهمات التعاريف، للمناوي (ص: ١٠١).

(٤) لسان العرب، لأبن منظور (٣/ ٥١٦).

(٥) التوقيف على مهمات التعاريف (ص: ١٠١).

(٦) معجم لغة الفقهاء (ص: ٧٤).

ومن الملاحظ أن هذين التعريفين لا يخرجان عن المعنى اللغوي للإنقاذ.

التعريف الثالث: الإنقاذ: النجدة بعد وقوع الخطر، لانتشال الأشخاص أو الأشياء من البحر[(١)].

وهذا التعريف جاء مقتصراً على الإنقاذ في البحر، في حين أن الإنقاذ أعم من ذلك وأشمل.

التعريف الرابع: الإنقاذ: العمل على سحب الأشخاص أو الأشياء من حال الخطر[(٢)].

وهذا التعريف أيضاً لم يشمل أعمال الإنقاذ كلها.

التعريف الخامس: الإنقاذ: مجموعة من الإعمال الإغاثية والمؤازرة لإنقاذ شخص من حادث أو وضع خطير يهدد حياته[(٣)].

ويلاحظ الدور على هذا التعريف بتكرار كلمة (إنقاذ) فيه، وهذا ما لا يقبل في التعريف اصطلاحاً.

التعريف السادس: وهو أشمل وأعم من التعاريف السابقة، بل هو ما يُدَرَّس لرجال الدفاع المدني بمعهد التدريب التابع للمديرية العامة للدفاع المدني بالمملكة العربية السعودية، جاء فيه:

الإنقاذ: عملية تتطلب البحث عن المحتجزين والمحاصرين -مصابين وغير مصابين- وتخليصهم، ومن ثَمَّ تقديم المساعدات اللازمة لهم، ونقلهم إلى أماكن آمنه، وإخراج الثروات والممتلكات[(٤)].

---

(١) الصحاح في اللغة والعلوم (ص: ١١٩٥)، مادة: نقذ.

(٢) القاموس القانوني الثلاثي (ص: ٣٢٠).

(٣) معجم الحماية المدنية (ص: ٣٤).

(٤)مذكرة مادة الإنقاذ بمعهد الدفاع المدني، (ص: ٥).

ومن خلال التعريف بمصطلحات العنوان يتضح أن المراد من هذا البحث هو: عدم الفائدة من البحث والإنقاذ، أو عدم قدرة المُخَوَّل بعملية البحث والإغاثة أو امتناعه عن تقديم المساعدة والعون للمصابين أو المحتجزين أحياءً أو أمواتاً أو مفقودين، ومدى ترتب المسؤولية الشرعية عليه.



المبحث الثاني

النصوص الشرعية الناهية عن الإلقاء في التهلكة

توافرت نصوص الكتاب والسنة على حرمة إلقاء النفس إلى التهلكة وتعريضها للتلف، وأوجبت على الناسِ حفظها وصيانتها، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾[(١)]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾[(٢)]. قال الإمام القرطبي رحمه الله: «وَأَجْمَعَ أَهْلُ التَّأْوِيلِ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ بِهَذِهِ الْآيَةِ النَّهْيُ أَنْ يَقْتُلَ بَعْضُ النَّاسِ بَعْضًا. ثُمَّ لَفْظُهَا يَتَنَاوَلُ أَنْ يَقْتُلَ الرَّجُلُ نَفْسَهُ بِقَصْدٍ مِنْهُ لِلْقَتْلِ فِي الْحِرْصِ عَلَى الدنيا وطلب المال بِأَنْ يَحْمِلَ نَفْسَهُ عَلَى الْغَرَرِ الْمُؤَدِّي إِلَى التَّلَفِ. وَيَحْتَمِلُ أَنْ يُقَالَ: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ فِي حَالِ ضَجَرٍ أَوْ غَضَبٍ، فَهَذَا كُلُّهُ يتناول النَّهْيُ. وَقَدِ احْتَجَّ عَمْرُو بْنُ الْعَاصِ بِهَذِهِ الْآيَةِ حِينَ امْتَنَعَ مِنَ الِاغْتِسَالِ بِالْمَاءِ الْبَارِدِ حِينَ أَجْنَبَ فِي غَزْوَةِ ذَاتِ السَّلَاسِلِ خَوْفًا عَلَى نَفْسِهِ مِنْهُ، فَقَرَّرَ النَّبِيُّ ﷺ احْتِجَاجَهُ وَضَحِكَ عِنْدَهُ وَلَمْ يَقُلْ شيئاً. خرجه أبو داود وغيره»[(٣)].

وقال الشيخ الطاهر بن عاشور رحمه الله: «مَعْلُومَةٌ حَالَةُ الْعَرَبِ فِي الْجَاهِلِيَّةِ مِنَ التَّسَرُّعِ إِلَى قَتْلِ النُّفُوسِ فَكَانَ حِفْظُ النُّفُوسِ مِنْ أَعْظَمِ الْقَوَاعِدِ الْكُلِّيَّةِ لِلشَّرِيعَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ. وَلِذَلِكَ كَانَ النَّهْيُ عَنْ قَتْلِ النَّفْسِ مِنْ أَهَمِّ الْوَصَايَا الَّتِي أَوْصَى بِهَا الْإِسْلَامُ أَتْبَاعَهُ فِي هَذِهِ الْآيَاتِ الْجَامِعَةِ»[(٤)].

---

(١) سورة النساء: الآية (٢٩).

(٢) سورة البقرة: الآية (١٩٥).

(٣) تفسير القرطبي (٦/ ٢٥٩).

(٤) تفسير التحرير والتنوير (١٥/ ٩١).

وفي الحديث عن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال: «احْتَلَمْتُ فِي لَيْلَةٍ بَارِدَةٍ فِي غَزْوَةِ ذَاتِ السَّلاَسِلِ، فَأَشْفَقْتُ إِنِ اغْتَسَلْتُ أَنْ أَهْلِكَ، فَتَيَمَّمْتُ ثُمَّ صَلَّيْتُ بِأَصْحَابِي الصُّبْحَ، فَذَكَرُوا ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: «**يَا عَمْرُو صَلَّيْتَ بِأَصْحَابِكَ وَأَنْتَ جُنُبٌ**». فَأَخْبَرْتُهُ بِالَّذِي مَنَعَنِي مِنَ الاِغْتِسَالِ، وَقُلْتُ إِنِّي سَمِعْتُ اللهَ يَقُولُ: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾[1]، فَضَحِكَ رَسُولُ اللهِ ﷺ وَلَمْ يَقُلْ شَيْئًا»[2].

فدل هذا الحديث على إباحة التيمم مع الخوف وذلك حماية للنفس من الهلاك.

ويدخل في ذلك كل ما كان من شأنه تعريض النفسه للخطر، كالنزول في مجاري الأودية، أو الدخول في الصحاري المقفرة، أو الجلوس في أي مكان فيه خطر على النفس من الهلاك.

۞ ۞ ۞

---

(١) سورة النساء: الآية (٢٩).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب إذا خاف الجنب البرد أيتيمم، برقم: (٣٣٤)، والدارقطني في سننه، كتاب الطهارة، باب التيمم (١/ ١٧٨)، والحاكم في المستدرك (١/ ١٧٧-١٧٨)، وابن حجر في تغليق التعليق (٢/ ١٨٩)، وقوّاه في الفتح (١/ ٤٥٤)، فقد علقه البخاري عن عمرو بن العاص مختصراً.

المبحث الثالث

مسؤولية المسلم عن من يعولهم

يقول الله ﷻ في محكم التنزيل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُ عَلَيۡهَا مَلَٰٓئِكَةٌ غِلَاظٞ شِدَادٞ لَّا يَعۡصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمۡ وَيَفۡعَلُونَ مَا يُؤۡمَرُونَ﴾[١]، وفي الحديث عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: سمعت الرسول ﷺ يقول: «كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، الْإِمَامُ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالرَّجُلُ رَاعٍ فِي أَهْلِهِ وَمَسْئُولٌ (وَهُوَ مَسْئُولٌ) عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ فِي بَيْتِ زَوْجِهَا وَمَسْئُولَةٌ عَنْ رَعِيَّتِهَا، وَالْخَادِمُ رَاعٍ فِي مَالِ سَيِّدِهِ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، قَالَ: وَحَسِبْتُ أَنْ قَدْ قَالَ: وَالرَّجُلُ رَاعٍ فِي مَالِ أَبِيهِ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَكُلُّكُمْ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ»[٢].

وفي الحديث عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «كَفَى بِالْمَرْءِ إِثْمًا أَنْ يُضَيِّعَ مَنْ يَعُولُ»[٣]، وفي مسلم بلفظ: «كَفَى بِالْمَرْءِ إِثْمًا أَنْ يَحْبِسَ عَمَّنْ يَمْلِكُ قُوتَهُ»[٤]، وفي المسند بلفظ: «كَفَى بِالْمَرْءِ إِثْمًا أَنْ يُضَيِّعَ مَنْ يَقُوتُ»[٥].

تضع لنا هذه النصوص القاعدة الأساسية التي ينطلق منها المسلم في تعامله مع أهله أو من هم تحت ولايته، وترسم لنا الطريق في ذلك.

---

(١) سورة التحريم: الآية (٦).

(٢) أخرجه البخاري في بدأ الوحي، باب الجمعة في القرى والمدن، الحديث رقم: (٨٩٣)، ومسلم في الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل، الحديث رقم: (١٨٩٢).

(٣) أخرجه الحاكم في المستدرك، وقال: (حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي)، (٤/ ٥٤٥)، الحديث رقم: (٨٥٢٦).

(٤) أخرجه مسلم في الزكاة، باب فضل النفقة على العيال، الحديث رقم: (٢٣٥٩).

(٥) أخرجه الإمام أحمد في المسند (١١/ ٣٢)، الحديث رقم: (٦٤٩٥).

قال الشيخ محمد فؤاد عبد الباقي رَحِمَهُ اللهُ معلقاً على حديث ابن عمر رضي الله عنهما في صحيح مسلم[١]: «قال العلماء: الراعي هو الحافظ المؤتمن الملتزم صلاح ما قام عليه، وهو ما تحت نظره، ففيه أن كل من كان تحت نظره شيءٌ؛ فهو مطالب بالعدل فيه والقيام بمصالحه في دينه ودنياه ومتعلقاته».

وبناءً على ذلك فالمسؤولية على عاتق الجميع كلٌ حسب مرتبته، إذ يجب على المسلم أخذ التدابير التي تحفظ أبنائه وتقيهم من الوقوع في المهالك؛ ومن ذلك عدم الذهاب بهم إلى أماكن الخطر، كمجاري السيول، أو الصعود بهم أعالي الجبال الشاهقة، أو تركهم بالقرب من الآبار المكشوفة، فإن حصل منه تفريط في هذا الجانب فهو آثم ومضيع للأمانة.

كما يجب على عموم الناس التناصح فيما بينهم تحقيقاً لقول النبي ﷺ في حديث تميم الداري رضي الله عنه: **«الدِّيْنُ النَّصِيْحَةُ. قُلْنَا: لِمَنْ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: لله، ولكتابه، ولِرَسُوْلِهِ، وَلأَئِمَّةِ الْمُسْلِمِيْنَ، وَعَامَّتِهِمْ»**[٢]، فمن رأى أخوه المسلم يوشك على الوقوع في الهلاك، أو اقترب من مكانٍ خطرٍ؛ فيلزمه أن ينبهه لذلك حتى يقي نفسه ومن يعوله، ويكون بذلك قد حفظ الأمانة التي استرعاه الله عليها.

۞ ۞ ۞

(١) تعليق الشيخ محمد فؤاد عبد الباقي على صحيح مسلم (٣/ ١٤٥٩).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب بدأ الوحي، باب قول النبي ﷺ الدين النصيحة، وأخرجه مسلم في الإيمان باب أن الدين النصيحة، برقم: ٥٥.

المبحث الرابع

مسؤولية الجهات العامة في اتخاذ التدابير الواقية حول أماكن الخطر

الجهات العامة المسؤولة في الدولة عن سلامة المواطنين يقع عليها عبء التدابير الواقية من الخطر، وذلك بتوعية الناس وإرشادهم وحثهم على عدم الاقتراب من تلك الأماكن.

كما يقع على عاتقها مسؤولية البحث عن أماكن الخطر والقضاء عليها بالأساليب والطرق التي تقي الناس من الوصول إليها؛ مثل وضع اللوحات الإرشادية عند مجاري السيول، والعلامات التي تدل على الخطر بالقرب من المباني الآيلة للسقوط، ودفن الآبار المهجورة أو الحفر العميقة، وكذا منع الاقتراب من أي مكان يشكل خطر على الناس، فإذا ما أخلت هذه الجهات العامة بمسؤوليتها حيال ذلك، ترتب عليه الضمان.

وقد أعدَّ مجلس الدفاع المدني بوزارة الداخلية بالمملكة العربية السعودية اللوائح التفصيلية والموضحة للمهام والمسؤوليات التي تتعلق بمعالجة أمور السلامة، والحماية المدنية، ومتطلبات مكافحة الحريق[1]، وتعد هذه اللوائح المرتكز الذي تسير عليه تلك الجهات العامة في الوقاية من الخطر قبل وقوعه، وتخفيفه وإزالته بعد وقوعه.

ومن أبرز ملامح تلك اللوائح ما يلي:

١- أنها شملت جميع الدوائر الحكومية والمؤسسات العامة والخاصة وحددت مهامها المتعلقة بالسلامة المدنية.

---

(١) انظر قرار وزير الداخلية رئيس مجلس الدفاع المدني رقم ١٠/ك/و/٢/دف وتاريخ ٢٤/١٠/١٤١٠هـ.

٢- أنها شملت جميع الأعمال التجارية والصناعية والتعليمية والإدارية وحددت وسائل السلامة فيها، وأساليب مكافحة المخاطر عند حدوثها.

٣- تمَّ تعميم هذه اللوائح على جميع القطاعات العامة والخاصة بحيث تلتزم بها هذه القطاعات وتقوم بتنفيذها.

٤- تمَّ ربط تنفيذ هذه اللوائح برخص التشغيل أو البناء الخاصة بكل منشأة، وذلك للتأكد من التزام كل جهة بهذه اللوائح وتنفيذها[١].

وتعد المديرية العامة للدفاع المدني بالمملكة العربية السعودية الجهة المخولة والمسؤولة عن متابعة وتنفيذ هذه اللوائح، وتطويرها وإضافة ما يستجد لها وفق المعايير المتبعة إدارياً.

❁ ❁ ❁

---

(١) جميع اللوائح منشورة في الموقع الرسمي للمديرية العامة للدفاع المدني: www.٩٩٨.gov.sa، ونشرت في الجريدة الرسمية (جريدة أم القرى) العدد: (٣٢٨٧) وتاريخ ١٧/ ٥/ ١٤١٠هـ.

الفصل الأول

توقف الجهات العامة عن عمليات إنقاذ الأحياء

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: حرمة النفس المعصومة.

المبحث الثاني: مسؤولية الجهات العامة عن إنقاذ الأحياء.

المبحث الثالث: إعمال قاعدة: (الظن الغالب ينزل منزلة الحقيقة) في عمليات الإنقاذ والبحث عن الأحياء.

المبحث الرابع: الضوابط الشرعية لتوقف الجهات العامة عن عمليات إنقاذ الأحياء.

المبحث الأول
حرمة النفس المعصومة

جاء دين الإسلام بحفظ الضروريات الخمس، وهي الدين، والنفس، والعقل والعرض، والمال، وأعظمها بعد مقصد حفظ الدين؛ مقصدُ حفظ النفس، فقد عُنيت الشريعة الإسلامية بالنفس عناية فائقة، فشَرَعَت من الأحكام ما يحقّق لها المصالح ويدرأ عنها المفاسد، وذلك مبالغةً في حفظها وصيانتها ودرء الاعتداء عليها.

والمقصود بالأنفس التي عنيت الشريعة بحفظها، الأنفس المعصومة بالإسلام أو الجزية أو العهد أو الأمان، وأما غير ذلك كنفس المحارب فليست مما عنيت الشريعة بحفظه، لكون عدائه للإسلام ومحاربته له أعظم في ميزان الشريعة من إزهاق نفسه.

وقد تكون النفس معصومة بالإسلام أو الجزية أو العهد أو الأمان؛ ومع ذلك يجيز الشرع للحاكم إزهاقها بالقصاص أو الرجم أو التعزير، ولا يقال: هذا مناف لمقصد حفظ النفس؛ لكون مصلحة حفظها والحالة هذه عورضت بمصلحة أعظم، فأخِذ بأعظم المصلحتين.

وقد وضعت الشريعة الإسلامية تدابير عديدة كفيلة بإذن الله بحفظ النفس من التلف والتعدي عليها، بل سدّت الطرقَ المفضية إلى إزهاقها أو إتلافها أو الاعتداء عليها، وذلك بسدّ الذرائع المؤدّية إلى القتل.

فقتل النفس التي حرم الله قتلها من أكبر الكبائر بعد الكفر بالله، لأنه اعتداء على صنع الله، واعتداء على الجماعة والمجتمع، قال الله تعالى: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴾[1]، وقال تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۗ وَمَن قُتِلَ

(١) سورة النساء: الآية (٩٣).

مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّي ٱلْقَتْلِ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا ﴿٣٣﴾﴾[(١)]،

وقول تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾﴾[(٢)].

وجاءت السنة المطهرة مؤكدة لهذا المعنى، فعن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**لاَ يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ يَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ وَأَنِّي رَسُولُ اللهِ إِلاَّ بِإِحْدَى ثَلاَثٍ الثَّيِّبُ الزَّانِ وَالنَّفْسُ بِالنَّفْسِ وَالتَّارِكُ لِدِينِهِ الْمُفَارِقُ لِلْجَمَاعَةِ**»[(٣)]. متفق عليه

وعن أنس بن مالك رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «**أَكْبَرُ الْكَبَائِرِ؛ الْإِشْرَاكُ بِاللهِ، وَقَتْلُ النَّفْسِ، وَعُقُوقُ الْوَالِدَيْنِ، وَقَوْلُ الزُّورِ، أَوْ قَالَ: وَشَهَادَةُ الزُّورِ**»[(٤)].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال: رسول الله ﷺ: «**مَنْ قَتَلَ نَفْسَهُ بِحَدِيدَةٍ فَحَدِيدَتُهُ فِي يَدِهِ يَتَوَجَّأُ بِهَا فِي بَطْنِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدًا مُخَلَّدًا فِيهَا أَبَدًا وَمَنْ شَرِبَ سَمًّا فَقَتَلَ نَفْسَهُ فَهُوَ يَتَحَسَّاهُ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدًا مُخَلَّدًا فِيهَا أَبَدًا وَمَنْ تَرَدَّى مِنْ جَبَلٍ فَقَتَلَ نَفْسَهُ فَهُوَ يَتَرَدَّى فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدًا مُخَلَّدًا فِيهَا أَبَدًا**»[(٥)].

لأجل ذلك كان واجباً على كل مسلم المحافظة على هذه النفس البشرية، والسعي في سدِّ كل الطرق المؤدية للاعتداء عليها أو الإضرار بها.

۞ ۞ ۞

---

(١) سورة الإسراء: الآية (٣٣).

(٢) سورة النساء: الآية (٢٩).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الديات، باب قول الله تعالى: (أن النفس بالنفس)، الحديث رقم (١١٠٢)، ومسلم في القسامة، باب ما يباح به دم المسلم، الحديث رقم (٤٤٦٨).

(٤) أخرجه البخاري في بدأ الوحي، باب قول الله تعالى: (ومن أحياها)، الحديث رقم: (٦٨٧١)، ومسلم

(٥) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه، الحديث رقم: (٣١٣).

المبحث الثاني
مسؤولية الجهات العامة عن إنقاذ الأحياء

تضع الدولة لدى الجهات الحكومية والمؤسسات العامة المخولة بعمليات البحث والإنقاذ الإمكانيات اللازمة وتُزَوِدُها بالمعدات والتقنيات المستجدة لغرض حماية الناس من الوقوع في الخطر، وإنقاذهم ومساعدتهم حال وقوعهم فيه.

وتقع المسؤولية الكبيرة على هذه الجهات العامة في عمليات البحث والإنقاذ عن الأحياء خاصةً؛ لكون الإنسان الحي عرضةً للهلاك والموت أو تلف بعض أعضائه ومنافعه، وقد ذهب الفقهاء إلى وجوب إنقاذ الإنسان من الهلاك، جاء في تحفة الملوك: «المضطر للطعام ومن اشتد جوعه، وعجز عن كسب قوته، يجب على كل من علم بحاله إطعامه»(١).

وجاء في حاشية الدسوقي: «واعلم أنه يجب تخليص المُسْتَهْلَكِ من نفس أو مال لمن قدر عليه ولو بدفع مال»(٢).

وقال الإمام النووي رَحِمَهُ اللهُ في روضة الطالبين: «وإن لم يكن المالك مضطراً، لزمه إطعام المضطر؛ مسلماً كان أو ذمياً، أو مستأمناً، وكذا لو كان يحتاج إليه في ثاني الحال، على الأصح»(٣).

وجاء عند الحنابلة في المبدع: «وإن لم يكن صاحب الطعام مضطراً إليه، لزمه بذله، لأنه يتعلق به إحياء نفس آدمي معصوم، فلزمه بذله»(٤).

---

(١) تحفة الملوك، للرازي (ص: ٢٧٤).

(٢) حاشية الدسوقي (٢/ ٣٧٢).

(٣) روضة الطالبين (٣/ ٢٨٥).

(٤) المبدع، لابن مفلح (٨/ ١٦).

فهذه الجملة من النصوص تدل على وجوب إغاثة المضطر وإنقاذه من كل مهلكةٍ من غرقٍ أو حريقٍ أو سقوطٍ في بئرٍ أو احتجازٍ أو نحو ذلك.

فإذا كان إنقاذ المصاب واجباً شرعياً على كل أحد؛ فوجوبه على الجهات العامة آكد.

ولكن هل ينبني على ذلك الوجوب ترتب المسؤولية الدنيوية، والإثم والعقوبة الآخروية على الترك والتوقف عن الإنقاذ أو الإهمال في الإنقاذ بما يسبب الهلاك؟ اختلف الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ تعالى في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: عدم وجوب الضمان على تارك إنقاذ المضطر إذا أدى ترك الإنقاذ إلى موته، وهذا هو قياس مذهب الحنفية(١)، وهو قول الشافعية(٢)، وعليه

---

(١) لم أجد عند الحنفية نصاً صريحاً ينفي وجوب الضمان عن تارك إنقاذ المضطر -فيما اطلعت عليه- لأن الحنفية يشترطون لوجوب الضمان بالتسبب أن يكون المتسبب متعدياً. انظر بدائع الصنائع، للكاساني (٧/ ٢٨٦)، تبيين الحقائق، للزيلعي (٦/ ٤٣)، البحر الرائق، لأبن نجيم (٨/ ٢٤٦)، إلا أن قياس مذهبهم يوجب ذلك، وبيان هذا؛ ما نقل عن الحنفية في حكم مسألة الحبس ومنع الطعام، إذ إن أبا حنيفة لم يوجب الدية على من حبس شخصاً ومنع عنه الطعام إلى أن مات، مع أن الحابس قد صدر منه فعل إيجابي ساهم في القتل، وهو الحبس المتعمد، ثم منع عنه الطعام الذي هو قوام الحياة، ومن المعلوم ضرورة أن اجتماع هذين العاملين يؤدي إلى الموت لا محالة، وبناءً على ذلك فمن باب أولى أن لا تجب الدية على من ترك الإنقاذ ولم يصدر منه فعل إيجابي عند الإمام أبي حنيفة، أما عند الصاحبين فقد خالفا الإمام أبا حنيفة في مسألة الحبس ومنع الطعام، فأوجبا الدية على الجاني، وعللا ذلك بأن الجاني وجد منه فعل كان سبباً في موت المجني عليه وهو الحبس فإذا انضم إلى الحبس منع الطعام عن المجني عليه عند استيلاء الجوع عليه أمكننا نسبة الفعل إلى الجاني. وهذا بخلاف هذه المسألة إذ إن تارك الإنقاذ هنا لم يكن منه فعل من الممكن نسبة الموت إليه، وبالتالي لا تجب الدية عندهما، فيكون إسقاط الضمان عن تارك الإنقاذ في هذه المسألة هو مقتضى قول الحنفية.

(٢) مغني المحتاج،للخطيب الشربيني (٤/ ٣٥٧)، روضة الطالبين، للنووي (٣/ ٢٨٥)، المجموع للنووي (٩/ ٤١)، خبايا الزوايا، للزركشي (ص: ٤٠١).

فإن الجهات العامة لا تضمن حال التوقف وترك إنقاذ الأشخاص الذين هم بحاجة للإنقاذ.

القول الثاني: وجوب الضمان على تارك إنقاذ المضطر،وهذا مذهب المالكية(١)، والظاهرية(٢)، وهو قول أبي الخطاب من الحنابلة(٣)، وبناءً عليه فإن الجهات العامة تضمن حال التوقف وترك إنقاذ الأشخاص الذين هم بحاجة للمساعدة والإنقاذ.

ثم إن المالكية ذهبوا إلى أن الضمان يكون بالقصاص إذا تبين أن الممتنع أو المتوقف قصد بامتناعه قتل من كان بحاجة إلى عونه ومساعدته، وهذا محل اتفاق عندهم(٤)، أما إذا لم يقصد قتله بالامتناع، فقد اختلفوا في نوع الضمان، فذهب بعضهم إلى أن الضمان يكون قصاصاً(٥)، وذهب آخرون إلى أن الضمان يكون بإيجاب الدية(٦).

ومما قال به المالكية في هذه المسألة أيضاً بأن الممتنع إذا كان متأولاً بامتناعه لزمته الدية، أما إذا لم يكن متأولاً فيجب عليه القصاص(٧).

---

(١) الشرح الكبير، للدردير (٤/ ٢٤٢)، حاشية الدسوقي، (٢/ ٣٧٣)، حاشية الخرشي (٨/ ١٤٤)، التاج والإكليل لمختصر خليل، للمواق (٦/ ٢٤٠).

(٢) المحلى، لابن حزم (١٢/ ١٥٠).

(٣) المغني، لابن قدامة (٨/ ٨٣٤ - ٨٣٥).

(٤) حاشية الخرشي، (٨/ ١٤٤)، الفواكه الدواني على رسالة أبي زيد القيرواني، للنفراوي (٢/ ٢٣٨).

(٥) حاشية الدسوقي (٦/ ١٨٥)، الفواكه الدواني على رسالة أبي زيد القيرواني، للنفراوي (٢/ ٢٣٨).

(٦) الشرح الكبير، للدردير (٤/ ٢٤٢).

(٧) شرح منح الجليل على مختصر خليل، لمحمد عليش (٢/ ٤٤٤)، حاشية الدسوقي (٦/ ١٨٥).

أما عند الظاهرية فقد فصل ابن حزم في المسألة على النحو التالي: «أن الذين لم يسقوه إن كانوا يعلمون أنه لا ماء له ألبتة إلا عندهم، ولا يمكنه إدراكه أصلاً، حتى يموت، فهم قتلوه عمداً، وعليهم القود، بأن يمنعوه -أي- يمنعوا الماء حتى يموتوا كثروا أو قلوا، ولا يدخل في ذلك من لم يعلم بأمره، ولا من لم يمكنه أن يسقيه. فإن كانوا لا يعلمون ذلك ويقدرون أنه سيدرك الماء فهم قتلة خطأ، وعليهم الكفارة، وعلى عواقلهم الدية»(١).

وبناء على ما ذهب إليه ابن حزم رَحِمَهُ ٱللَّهُ فإن توقف وترك الجهات العامة إنقاذ المحتجزين ومساعدة المضطرين ينظر في حاله، فإن كان يعلم أنه لا منقذ لهذا المحتجز إلا هو، أو يغلب على ظنه أنه إذا لم ينقذه يموت؛ يكون تركه للإنقاذ هنا من قبيل القتل العمد المستوجب للقصاص، ولا يدخل في ذلك من لم يمكنه الإنقاذ، أما إذا كان من ترك الإنقاذ يُقَدِّرُ بأن المحتجز أو المضطر سيجد من ينقذه إلا أنه مات قبل أن يتيسر ذلك، فيكون الترك هنا بمنزلة القتل الخطأ، فيجب على تارك الإنقاذ الكفارة، وعلى عاقلته الدية.

القول الثالث: التفصيل، وهو مذهب الحنابلة رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ، فقالوا بوجوب الضمان إذا طلب المضطر المساعدة والعون، وإلَّا لم يجب الضمان على التارك والمتوقف عن المساعدة(٢).

ثم اختلفوا في وجوب الدية، هل هي في مال التَّارك المتوقف عن الإنقاذ أم هي في مال العاقلة على قولين في المذهب:

---

(١) المحلى، لابن حزم (١٢/ ١٥٠).

(٢) الفروع، لابن مفلح (٩/ ٤٣١-٤٣٢)، شرح منتهى الإرادات، للبهوتي (٣/ ٢٩٨)، كشاف القناع، للبهوتي (٦/ ١٥).

القول الأول: وجوب الدية في مال تارك المساعدة والمتوقف عنها وهو ظاهر كلام الإمام أحمد، لأن تارك مساعدة المضطر والمتوقف عنها تعمد الفعل الذي يقتل مثله غالباً[١].

القول الثاني: وجوب الدية في مال العاقلة، وهو قول القاضي، لأنه قتل لا يوجب القصاص فيكون شبه عمد[٢].

وعلى هذه المسألة خرَّج أبو الخطاب كل ترك إنقاذ فيه فوات للنفس[٣]، لاشتراكهما في القدرة على سلامته، وخلاصه من الموت[٤].

جاء في المغني للموفق ابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وكذلك كل من رأى إنساناً في مهلكة، فلم ينجه منها مع قدرته على ذلك، لم يلزمه ضمانه، وقد أساء. وقال أبو الخطاب: قياس المسألة الأولى وجوب ضمانه، لأنه لم ينجه من الهلاك مع إمكانه، فيضمنه كما لو منعه الطعام والشراب»[٥].

وخالف في ذلك بعض الحنابلة، وأجابوا عن تخريج أبي الخطاب بأنه في مسألة (منع الطعام) منعه منعاً كان سبباً في هلاكه، فيضمنه بفعله الذي تعدى به، أما ترك الإنقاذ والتوقف عنه بشكل عام كأن يهلك في الماء، أو النار وما شابه ذلك فإن الممتنع عن الإنقاذ لم يكن منه شيء ينسب إليه الهلاك، وصار كمن لم يعلم[٦].

---

(١) المغني، لابن قدامة (٧/ ٥٥٨)، المبدع، لابن مفلح (٧/ ٢٧٩)،كشاف القناع، للبهوتي (٦/ ١٥).

(٢) المرجع السابق.

(٣) المغني، لابن قدامة (٧/ ٥٥٨)، المبدع، لابن مفلح (٧/ ٢٧٩)، الإنصاف، للمرداوي (١٠/ ٤٩).

(٤) المبدع، لابن مفلح (٧/ ٢٨٠).

(٥) المغني، لابن قدامة (٧/ ٥٥٨).

(٦) المغني، لابن قدامة (٧/ ٥٥٨)، شرح منتهى الإرادات، للبهوتي (٣/ ٢٩٨).

وعليه يكون ترك الإنقاذ والتوقف عنه من قبل الجهات العامة مستوجباً للضمان عند أبي الخطاب بخلاف من خالفه من الحنابلة.

ولكن الحق أن يتساوى كل تاركِ إنقاذٍ متوقفٍ عنه أدى إلى فوات نفسٍ، سواءً كان ذلك بالامتناع عن تقديم الطعام والشراب، أو كان بالامتناع عن إنقاذ الغريق ونحوه، لأن كل تارك له لم يصدر منه فعل حقيقي، وإنما في كل الحالات وُجِدَ شخصٌ بحاجةٍ إلى الإنقاذ وامتنع عنه القادر عليه، مما أدى إلى فوات النفس المعصومة، فكان الموقف واحداً والنتيجة واحدة، فيستوي الحكم.

وإذا قلنا بصحة التخريج في هذه المسألة فإنه يلزم عنه وجوب الضمان على الجهات العامة حال التوقف وترك الإنقاذ عند الحنابلة.

أدلة الأقوال في المسألة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول وهم الحنفية والشافعية القائلون بعدم وجوب الضمان على تارك الإنقاذ والمتوقف عنه بدليل واحد مفاده أن تارك الإنقاذ والمتوقف عنه لم يكن منه ما يوجب الضمان[1].

فالشافعية وإن كانت النتيجة عندهم واحدة وهي إزهاق الروح، إلا أنهم يفرقون في السبب المؤدي إلى هذه النتيجة، فلكي يكون القتل مستوجباً العقاب فلا بد أن يكون بفعل إيجابي، أما مجرد اتخاذ الموقف السلبي فلا يجعل من تارك الإنقاذ متسبباً بالجناية، وبالتالي لا ينسب القتل إليه، ومما يؤكد هذا ما جاء في الشرح الكبير للرافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: «وإن منع منه الطعام، فمات جوعاً، فلا ضمان عليه، لأنه لم

(١) مغني المحتاج، للشربيني (٤/ ٣٥٧)، حاشية الجمل على شرح المنهاج (٨/ ٢٥٣).

يحدث منه فعل مهلك»[١]، فعلق الشافعية نسبة القتل إلى القاتل على ذات الفعل، فلما لم يكن من تارك الإنقاذ والمتوقف عنه فعل إيجابي لم تنسب الجريمة إليه، وبالتالي لا عقاب عليه، وهذا إن كان قاصداً لهذا الترك، فقد جاء في الحاوي الكبير للماوردي رَحِمَهُ اللَّهُ ما نصه: «فمالك الطعام عاص بالمنع، ومعصيته إن أفضت إلى تلف المضطر، لكن لا يضمنه بقود ولا دية»[٢]، ولا يكون عاصياً إلا إذا كان قاصداً.

وهذا الاستدلال من الشافعية يلتقي مع منهج الحنفية في جرائم الامتناع، إذ ذهب الإمام أبو حنيفة إلى أنَّ مجرد الترك لا يعد سبباً موجباً للضمان، ويظهر هذا في مسألة الحبس ومنع الطعام[٣]، حيث أسقط الإمام أبو حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ القصاص والدية عن الجاني رغم وجود فعل إيجابي منه وهو الحبس، ونسب الموت إلى الجوع والعطش، ونفاه عن الجاني، ولم يرتب عليه ضمان تلف النفس، فإذا كان الأمر كذلك عند الإمام أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ مع وجود الفعل الإيجابي فهو من باب أولى عند عدمه، فيلتقي كل من الحنفية والشافعية في أن سقوط الضمان عن تارك الإنقاذ والمتوقف عنه هو عدم وجود فعل إيجابي من الجاني يمكن نسبة الموت أو الأذى إليه.

الجواب عن هذا الاستدلال: يمكن أن يجاب عن هذا الاستدلال بأمرين:

الأول: بعدم التسليم بأن تارك الإنقاذ والمتوقف عنه لم يكن منه ما أدى إلى وقوع الجريمة؛ لأن النتيجة الجرمية في جرائم الامتناع ارتبطت بترك الإنقاذ، فإذا ترك الشخص إنقاذ المضطر أدى ذلك إلى فوات نفسه، وإذا أنقذه أبقى على حياته،

---

(١) العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير، للرافعي (١٢/ ١٦٥).

(٢) الحاوي الكبير، للماوردي (١٥/ ١٧٣).

(٣) بدائع الصنائع، للكاساني (٧/ ٢٣٤)، حاشية ابن عابدين (٥/ ٣٤٩).

فالإبقاء على النفس متوقف هنا على الإنقاذ، فيكون ترك الإنقاذ سبباً للموت أو حصول الأذى الجسدي، ومن ثمَّ يكون من باب القتل بالتسبب.

الثاني: أيضاً بعدم التسليم بربط الجريمة بالفعل الإيجابي فقط، لأن المهم في الجريمة تحقق الركن المادي سواءً تحقق بفعل إيجابي أو باتخاذ موقف سلبي كالترك والتوقف عن الإنقاذ، فإن تحقق الركن المادي وكان الجاني مسؤولاً وجبت العقوبة[(١)].

الرد على هذا الجواب: قالوا بأننا لو سلمنا جدلاً بأن ترك الإنقاذ والمتوقف عنه سبب لحصول الموت أو الأذى الجسدي، إلا أنه لا يستوجب عقوبة القتل (القصاص، أو الدية) لعدم التعدي، فتارك الإنقاذ والمتوقف عنه غير متعدٍ[(٢)].

الجواب عن هذا الرد[(٣)]: بأن الاعتداء يتحقق بالامتناع والترك كما يتحقق بالفعل، وهذا ما قرره الحنفية والشافعية حين أجازوا مقاتلة مانع الطعام عن المضطر[(٤)]، فلو لم يكن متعدياً لما أجازوا مقاتلته.

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني وهم المالكية والظاهرية القائلون بوجوب الضمان على تارك الإنقاذ والمتوقف عنه بعدة أدلة وهي على النحو التالي:

الدليل الأول: قول الله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾[(٥)].

---

(١) الجرائم السلبية، للرفاعي (ص: ١٤٤).

(٢) يرى الحنفية لوجب الضمان بالتسبب تحقق التعدي كما سبق. انظر بدائع الصنائع، للكاساني (٧/ ٢٨٦)، تبيين الحقائق، للزيلعي (٦/ ٤٣)، البحر الرائق، لأبن نجيم (٨/ ٢٤٦).

(٣) الجرائم السلبية، للرفاعي (ص: ١٤٤).

(٤) بدائع الصنائع، للكاساني (٦/ ٢٩٤- ٢٩٥)، الحاوي الكبير، للماوردي (١٥/ ١٧٣).

(٥) سورة البقرة: الآية (١٩٤).

وجه الدلالة من الآية: أن من كان قادراً على إنقاذ مسلم، فتعمد أن لا يفعل إلى أن مات فإنه يكون قد اعتدى عليه، وإذا اعتدى فالواجب بنص القرآن أن يرد الاعتداء بمثله، ولمَّا أدى الاعتداء هنا إلى موت المعتدى عليه، فيكون الواجب القصاص من المعتدي، ليتحقق رد الاعتداء بمثله.

يقول الإمام ابن حزم رَحِمَهُ اللَّهُ في ذلك: «وبيقين يدري كل مسلم في العالم أن من استقاه مسلم، وهو قادر على أن يسقيه، فتعمد أن لا يسقيه إلى أن مات عطشاً، فإنه قد اعتدى عليه بلا خلاف من أحد من الأمة، وإذا اعتدى فواجب بنص القرآن أن يعتدى على المعتدي بمثل ما اعتدى به، فصح قولنا بيقين لا إشكال فيه»[1].

الجواب عن وجه الاستدلال: يجاب عن هذا الاستدلال بأن الإنسان حتى يوصف بالاعتداء لا بد أن يكون قد صدر منه تصرف إيجابي سواءً أكان هذا التصرف فعلاً أم قولاً، ولا يوصف بالاعتداء لمجرد امتناعه أو توقفه أو تركه، لأن الاعتداء هو وصف للأفعال والأقوال، والممتنع والمتوقف والتارك ليس بفاعلٍ حتى يوصف بأنه معتدي[2].

الدليل الثاني: عن أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: بينما نحن في سفر مع النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إذ جاء رجل على راحلة له. قال: فجعل يصرف بصره يميناً وشمالاً. فقال: رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«من كان معه فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له. ومن كان له فضلٌ من زادٍ فليعد به على من لا زاد له»**. قال: فذكر من أصناف المال ما ذكر، حتى رأينا أنه لا حق لأحد منا في فضل[3].

---

(١) المحلى، لابن حزم (١٢/ ١٥٠،٢٥).

(٢) الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، لأبي زهرة (ص: ١٣٦)، الجريمة السلبية، للرفاعي (ص: ١٤٤).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب اللقطة، باب استحباب المؤاساة بفضول المال، (٣/ ١٣٥٤).

وجه الاستدلال من الحديث: أن الشريعة الإسلامية أوجبت التعاون بين المسلمين، وبالتالي يجب على المسلم أن يفعل كل ما فيه إنقاذ للنفس المعصومة من الهلاك أو دفع الأذى عنها، فمن رأى إنساناً متعرضاً للأذى فعليه أن يعمل كل ما في طاقته لمنع الأذى عنه[١]، ويدخل في ذلك إنقاذ المتضررين والمحتجزين.

الجواب عن هذا الاستدلال: نعم يُسَلَّم لهم بوجوب التعاون بين المسلمين، لقول الله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾[٢]، إلا أنه لا يُسَلَّم لهم بأن ترك التعاون يلزم عنه العقوبة القضائية، فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من باب التعاون على البر والتقوى، ومع ذلك لا يعاقب تاركه بعقوبة قضائية، وإن كان آثماً، وكذلك الصدقات المندوبة فإنها من باب التعاون، ولا يعاقب تاركها بعقوبة قضائية.

الدليل الثالث: عن أبي هريرة ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: «**من أعان على قتل مؤمن بشطر كلمة، لقي الله ﷻ مكتوب بين عينيه آيس من رحمة الله**»[٣].

وجه الاستدلال من الحديث: بين الحديث أن الإنسان يعاقب على القتل وإن لم يباشره، بل يكفي أن يقوم بدور بسيط جداً قد عُبر عنه في الحديث بـ (شطر كلمة)، والتعبير بشطر الكلمة ليس مقصوداً بذاته بل المقصود أن الإنسان يكون

---

(١) الجريمة والعقوبة، لأبي زهرة (ص: ١٣٤،١٣٣).

(٢) سورة البقرة: الآية (٢).

(٣) أخرجه ابن ماجة في سننه، كتاب الديات، باب التغليظ في قتل مسلم ظلماً، (٢/ ٨٧٤)، الحديث رقم: (٢٦٢٠)، والبيهقي في السنن الكبرى، جماع أبواب تحريم القتل ومن يجب عليه القصاص ومن لا قصاص عليه، باب تحريم القتل من السنة، (٨/ ٢٢)، الحديث رقم: (١٥٦٤٣). وهو حديث ضعيف، انظر: خلاصة البدر المنير، لابن الملقن (٢/ ٢٦٢).

آيساً من رحمة الله تعالى وإن كان إسهامه في جريمة القتل بسيطاً جداً لدرجة أنه يكاد أن لا يذكر، فإذا كان هذا حال من أعان بشطر كلمة، فما البال بمن ترك إنقاذ المضطر مع القدرة على الإنقاذ.

الجواب عن وجه الاستدلال: يمكن أن يجاب عن وجه الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول:أن الحديث ضعيف، فقد قال الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ: «في إسناده يزيد بن زياد وهو ضعيف، وقد روي عن الزهري معضلاً أخرجه البيهقي من طريق فرج بن فضالة عن الضحاك عن الزهري يرفعه، وفرج مُضَعَفٌ، وبالغ ابن الجوزِي فذكره في الموضوعات، لكنه تبع في ذلك أبا حاتم فإنه قال في العلل إنه باطل موضوع»[(١)].

الوجه الثاني: على فرض القول بصحة الحديث؛ فإنه لا يصلح للاستدلال به على المسألة؛ لأن الحديث بين أن الوعيد الشديد لمن أعان ولو بشطر كلمة، والإعانة بشطر الكلمة هو فعل إيجابي، والفعل الإيجابي إذا أدى إلى الجريمة أو أسهم في حصولها لا خلاف في إيجابه للعقوبة، والممتنع والمتوقف والتارك لم يصدر منه فعل أو قول ليوصف بأنه أعان على الجريمة، فلا ينسحب حكم الحديث عليه.

الدليل الرابع: ما روي أن رجلاً أتى أهل ماء فاستسقاهم فلم يسقوه حتى مات عطشاً فأغرمهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه الدية[(٢)].

وجه الدلالة من الأثر: يدل الأثر صراحة على وجوب الضمان على الممتنع عن

---

(١) تلخيص الحبير، لابن حجر (٤/ ١٤).

(٢) أخرج الأثر عن عمر ت البيهقي في السنن الكبرى، كتاب إحياء الموات، باب ما جاء في النهي عن منع فضل الماء، (٦/ ١٥٣)، برقم: (١١٦٣١)، وابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الديات، الرجل يستسقي فلا يسقى حتى يموت، (٥/ ٤٥٢)، برقم: (٢٧٨٩٩).

إنقاذ العطشان، فيقاس ترك الإنقاذ والتوقف عنه على ترك الإسقاء لأن الامتناع في كلا الحالين يؤدي إلى الموت.

الجواب عن هذا الاستدلال: يمكن أن يجاب عنه بما يلي: أن هذا الأثر قول أو فعل لصحابي، وحجية قول الصحابي محل خلاف بين الفقهاء كما هو معلوم، وليس في فعل عمر رضي الله عنه ما يدل على أنه محل وفاق بين الصحابة رضي الله عنهم، كما أنه ليس أمراً توقيفياً ليقال أن عمر رضي الله عنه لم يقل به باجتهاده.

أدلة القول الثالث:

أصحاب القول الثالث وهم الحنابلة يفرقون بين حالتين في ترتب الضمان:

الحالة الأولى: أن يطلب المضطر الطعام والماء.

الحالة الثانية: أن لا يطلب المضطر الطعام والماء.

فرتبوا الضمان في الحالة الأولى ولم يرتبوه في الحالة الثانية[١].

ومستندهم في ذلك: أن الضمان منوط هنا بالمنع، ولا يوصف الإنسان بالامتناع إلا إذا طُلِبَ منه أن يفعل فأبى، أما إذا لم يُطْلَبْ منه، فلا يكون ممتنعاً[٢]، وإذا لم يكن ممتنعاً لم يكن متسبباً في هلاك المضطر[٣].

ويستند من فرق من الحنابلة بين مسألة منع الطعام والماء وغيرها من مسائل ترك الإنقاذ؛ فلا يوجبون الضمان على من ترك الإنقاذ في غير مسألة منع الطعام والماء إلى أنَّ من منع الطعام منعهُ منعاً كان سبباً في الهلاك، فيضمنه بفعله الذي

---

(١) الفروع، لابن مفلح (٩/ ٤٣١)، كشاف القناع، البهوتي (٦/ ١٥).

(٢) المغني، لابن قدامة (٧/ ٥٥٨)،كشاف القناع،البهوتي(٦/ ١٥).

(٣) المغني، لابن قدامة (٧/ ٥٥٨)، المبدع، لابن مفلح (٧/ ٢٧٩)، كشاف القناع، البهوتي (٦/ ١٥).

تعدى به، أما ترك الإنقاذ والتوقف عنه بشكل عام كأن يهلك في الماء، أو النار وما شابه ذلك فإن الممتنع عن الإنقاذ لم يكن منه شيء ينسب إليه الهلاك، وصار كمن لم يعلم(١).

فيتبين مما سبق أن الحنابلة يلتقون مع الحنفية والشافعية في هذا التعليل، فيجاب عليهم بما أُجيب به عن دليل الحنفية والشافعية السابق.

الترجيح: تبين عند عرض الأدلة ومناقشتها أن المالكية والظاهرية القائلون بوجوب الضمان هم فقط الذين استدلوا بأدلة نقلية، وهي من القرآن والسنة والآثار، أما الأدلة من القرآن والسنة فهي أدلة عامة ليست نصاً في المسألة، وقد دفع الاستدلال بها في المناقشة، فضلاً عن أن الحديث الذي روي عن أبي هريرة ﷺ حديث ضعيف، بل نسبه ابن الجوزي رحمه الله إلى الأحاديث الموضوعة(٢).

أما الدليل النقلي الذي كان نصاً في المسألة؛ فهو الأثر الذي نقل عن عمر بن الخطاب ﷺ، وهو لا يخرج عن كونه فعلاً لصحابي في مسألة اجتهادية لم ينقل إلينا إجماع الصحابة عليها أو حتى عدم المخالفة له فيها.

وسائر ما استدلت به المذاهب الفقهية الأخرى هو من قبيل الأدلة العقلية وقد وجهت الاعتراضات إلى كل منها.

لذا فإنني أرى أن الراجح في هذا المسألة هو القول بأن الأصل عدم الضمان على تارك الإنقاذ والمتوقف عنه، وذلك لما يلي:

أولاً: إن القول بوجوب الضمان يعني القول بوجوب القصاص أو الدية، وهذا يعني أن تارك الإنقاذ والمتوقف عنه قاتل، وهذا المعنى لا يستقيم، لأن

---

(١) المغني، لابن قدامة (٧/ ٥٥٨)، شرح منتهى الإرادات، للبهوتي (٣/ ٢٩٨).

(٢) الموضوعات، لابن الجوزي (٣/ ١٠٣-١٠٤).

القتل يكون بالمباشرة أو التسبب، ومن المعلوم بداهة أن ترك الإنقاذ والمتوقف عنه ليس قتلاً مباشراً؛ لأن التارك أو الممتنع لم يباشر فعلاً ليوصف بالمباشرة، ولا يمكن اعتباره من قبيل القتل بالتسبب؛ لأن القتل بالتسبب لا بد له من سبب يقوم به الجاني بحيث تنسب الجريمة إلى ذلك السبب، مثل ما لو حفر حفرة في الطريق يسقط فيها المجني عليه، أو حبس شخص ومنعه الطعام والشراب إلى أن يموت، فهذان المثالان يمكن اعتبارهما من الأسباب المؤدية إلى الجريمة، فإذا قام بها الجاني علمنا أن هنالك علاقة بين الجاني والنتيجة الجرمية، وهذه العلاقة كافيةٌ لأن تنسب الجريمة إلى الجاني، بخلاف الترك المحض.

ثانياً: أن الأثر الذي ورد عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه والذي هو نص في الامتناع المحض يمكن حمله على الامتناع عن تقديم الماء والطعام على وجه الخصوص دون غيره من أنواع الامتناع لما يلي:

- إن الامتناع في الأثر كان عن تقديم الماء، وقد قال رسول الله ﷺ: (المسلمون شركاء في ثلاث في الماء والكلأ والنار)[1]، وفي رواية: (ثلاث لا يمنعن الماء والكلأ والنار)[2]، ففي ذلك دلالة على أحقية المضطر بالماء الذي منع منه، فيكون قد منع حقه، فإذا أدى ذلك إلى فوات نفسه وجب ضمانها.

---

(١) أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب الرهون، باب المسلمين شركاء في ثلاث، (٢/ ٨٢٦)، برقم: (٢٤٧٢)، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب إحياء الموات، باب ما لا يجوز إقطاعه من المعادن الظاهرة، (٦/ ١٤٩)، برقم: (١١٦١٢)، وصححه ابن حجر في الدراية في تخريج أحاديث الهداية (٢/ ٢٤٦).

(٢) أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب الرهون، باب المسلمين شركاء في ثلاث، (٢/ ٨٢٦)، برقم: (٢٤٧٣).

➢ قد صحَّ عن رسول الله ﷺ النهي عن منع فضل الماء بقوله: (لا يمنع فضل الماء ليمنع به فضل الكلأ)(١)، فلعل الفاروق عمر رضي الله عنه قال بوجوب الدية لوجود النهي الصريح عن منع فضل الماء.

ثالثاً: يجب النظر عند بناء الأحكام إلى الواقع الذي نعيشه والظروف المحتفة بالواقعة من عدة جوانب، فالجهات العامة المكلفة بالبحث والإنقاذ هي التي تقدر تلك الظروف والملابسات، في حين أن بعض عمليات الإنقاذ تكون خطرة جداً على المنقذ وقد تسبب هلاكه، أو أن الآلات والمعدات التي يستخدمها المنقذ غير مؤهلة لعملية الإنقاذ، فيكون التوقف عن الإنقاذ لا مناص منه، ولا يوجب الضمان على تلك الجهة العامة المكلفة بعملية البحث ولإنقاذ.

وإذا ترجح عدم الضمان على تارك الإنقاذ فلا يعني ذلك بأنَّ الجهات العامة المكلفة بعمليات البحث والإنقاذ معفى عنها من ناحية التفريط أو التقصير في عملية الإنقاذ، بل الواجب على تلك الجهات بذل الوسع واستفراغ الجهد في حماية النفس المعصومة من الهلاك والحفاظ على بقائها، فمتى ما ثبت تفريطٌ أو تقصيرٌ أو تخاذلٌ هلك بسببه إنسان معصوم؛ فإن المسؤولية تقع على عاتق تلك الجهة العامة، ويلزمها الضمان حينئذ؛ لأنها قصَّرت في مدِّ يد العون للنفس المعصومة التي هي بأمس الحاجة للمساعدة، وتكون بذلك مخالفةً لقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ۚ﴾(٢).

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحيل، باب ما يكره من الاحتيال في البيوع ولا يمنع فضل الماء ليمنع به فضل الكلأ، (٦/ ٢٥٥٤)، برقم: (٦٥٦١).

(٢) سورة المائدة: الآية (٢).

ولولي الأمر أن يقيم على تارك الإنقاذ والمتوقف عنه من رجال الجهات العامة المكلفة بعمليات البحث والإنقاذ عقوبة تعزيرية مشددة بالإضافة للضمان؛ لأنه مكلف شرعاً ونظاماً بالإنقاذ، بحكم عمله ووظيفته، ويتقاضى على ذلك أجراً، فهو أجير للدولة للقيام بهذا العمل، وقد أخل بالتزامات العقد[1].

✪✪✪

(١) الجرائم السلبية، الرافعي (ص: ١٤٦).

المبحث الثالث
إعمال قاعدة: (الظن الغالب ينزل منزلة الحقيقة)
في عمليات الإنقاذ والبحث عن الأحياء

يرد معنى هذه القاعدة في مواضع عديدة من كتب الفقه، وذكرها عدد من العلماء بعدة صيغ منها قول ابن فرحون المالكي رحمه الله: «وينزل منزلة التحقيق الظن الغالب؛ لأن الإنسان لو وجد وثيقة في تركة مورثه، أو وجد ذلك بخطه أو بخط من يثق به أو أخبره عدل بحق له، فالمنقول جواز الدعوى بمثل هذا والحلف بمجرده. وهذه الأسباب لا تفيد إلا الظن دون التحقق، لكن غالب الأحكام والشهادات إنما تنبني على الظن وتتنزل منزلة التحقيق»[(١)].

وعبر عنها السرخسي رحمه الله فقال: «أكبر الرأي فيما لا يمكن الوقوف على حقيقته بمنزلة الحقيقة»[(٢)].

وأوردها المقري رحمه الله بقوله: «المعتبر في الأسباب والبراءة وكل ما ترتبت عليه الأحكام العلم، ولما تعذر أو تعسر في أكثر ذلك أقيم الظن مقامه لقربه منه»[(٣)].

وأوردها أيضاً بصيغة: (الغالب مساوٍ للمحقَّق)[(٤)].

تعريف القاعدة:

أولاً: الظن في اللغة: التردد الراجح بين طرفي الاعتقاد الغير الجازم[(٥)].

---

(١) تبصرة الحكام، لابن فرحون (١/ ١٢٩).

(٢) شرح السير الكبير، للسرخسي (١/ ١٦٦).

(٣) القواعد، للمقري (١/ ١٨٩).

(٤) القواعد، للمقري (١/ ٢٤١).

(٥) القاموس المحيط (٤/ ٢٤٥) مادة: (ظن).

الظن في اصطلاح الفقهاء: يأتي الظن في الاصطلاح الفقهي بمعنى قريب من المعنى اللغوي؛ فهو عند الفقهاء مطلق التردد بين أمرين أو أكثر سواءً كان على التساوي أم ترجح أحدهما على الآخر على ما نقله الإمام النووي رحمه الله وغيره(١)، وقال بعضهم: الاعتقاد الراجح مع احتمال النقيض(٢).

وأما عند الأصوليين فإنهم يفرقون بين ما استوى طرفاه، وبين ما ترجح أحدهما على الآخر فيسمون المستوي الطرفين شكاً، ويسمون الطرف الراجح مما ترجح أحد طرفيه ظناً(٣).

وأما غالب الظن فهو مرتبة من الظن يترجح فيها أحد الجانبين رجحاناً مطلقاً يُطَّرَح معه الجانب الآخر(٤).

ضابط الظن: الضابط العلمي للظن يدور بين رأيين للعلماء.

الأول: كون الظن بمعنى الشك أي التردد بين وجود الشيء وعدمه سواء أكان الطرفان في التردد سواء، أو كان أحدهما راجحاً. وهذا الذي عليه أغلب الفقهاء(٥).

الثاني: التفريق بينهما؛ فيكون الظن تجويز أمرين فأكثر، أحدهما أظهر من الآخر، وهذا الذي عليه الأصوليون وبعض الفقهاء(٦).

ثانياً: اليقين لغة: هو العلم الذي لا شك معه(٧).

---

(١) المجموع (١/ ٢٢٠)، غمز عيون البصائر (١/ ١٩٣).

(٢) معجم لغة الفقهاء (ص: ٢٩٦).

(٣) المحصول (١/ ١٠١).

(٤) الفروق في اللغة (ص: ٩١).

(٥) تحرير ألفاظ التنبيه، للنووي (ص: ٣٦)، والأشباه والنظائر، لابن نجيم (ص: ٧٣).

(٦) الورقات، للجويني (ص: ٣٠)، المبسوط، للسرخسي (١٠/ ١٨٥)، المنهاج، للباجي (ص: ٣٠).

(٧) مقاييس اللغة (٦/ ١٥٧)، الصحاح (٦/ ٢١١٩) مادة: (يقن)، معجم لغة الفقهاء (ص: ٥١٤).

وفي الاصطلاح: يعرف بأنه الاعتقاد الجازم المطابق للواقع الثابت وجوداً أو عدماً[(١)].

ثالثاً: معنى القاعدة الإجمالي:

يتضح معنى القاعدة إذا علمنا أن الأصل فيما تبنى عليه الأحكام هو العلم اليقين، بحيث لا يوجد المسبب حقيقة إلا عند وجود سببه حقيقةً فإذا أمكن الوصول إلى اليقين لم يجز العدول عنه، ولكن إذا تعذر ذلك أو تعسر وهذا هو الغالب؛ فإن غالب الظن يجعل بمثابة اليقين، فتبنى عليه الأحكام، وهذا ما أشار إليه المقري في صياغته السابقة[(٢)].

دليل القاعدة:

من أوضح الأدلة على هذه القاعدة حديث أم سلمة رضي الله عنها، أن النبي ﷺ سمع خصومة بباب حجرته فخرج إليهم فقال: «**إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ وَإِنَّهُ يَأْتِينِي الْخَصْمُ فَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ أَبْلَغَ مِنْ بَعْضٍ فَأَحْسِبُ أَنَّهُ صَادِقٌ فَأَقْضِي لَهُ بِذَلِكَ فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ بِحَقِّ مُسْلِمٍ فَإِنَّمَا هِيَ قِطْعَةٌ مِنَ النَّارِ فَلْيَأْخُذْهَا أَوْ لِيَتْرُكْهَا**»[(٣)].

وجه الاستدلال من الحديث: أن النبي ﷺ صرح بأنه يبني حكمه القضائي على ظاهر ما يقوم من حجة، وإن كانت قد تكون مخالفة لواقع الأمر[(٤)].

---

(١) الكليات (ص: ٩٧٩)، التعريفات، للجرجاني(ص: ٢٥٩).

(٢) القواعد، للمقري (١/ ١٨٩).

(٣) أخرجه البخاري في الأحكام، باب من قضي له بحق أخيه فلا يأخذه، الحديث رقم: (٧١٨١) واللفظ له، وأخرجه مسلم في الأقضية، باب الحكم بالظاهر واللحن بالحجة، الحديث رقم: (١٧١٣).

(٤) شرح النووي على صحيح مسلم (١٢/ ٤-٦)، فتح الباري (١٣/ ١٨٦-١٨٧).

قال ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ: «وفيه دليل على قبول الأعمال الظاهرة والحكم بما يقتضيه الظاهر»(١).

وقال ابن العربي رَحِمَهُ اللَّهُ: «قال علماؤنا: هذا دليل على جواز الاجتهاد والاستدلال بالأمارات والعلامات على ما خفي من الأحكام»(٢).

العمل بالقاعدة عند أهل العلم:

لا خلاف بين العلماء في العمل بهذه القاعدة؛ فقد اتفق المسلمون على وجوب العمل بمقتضى الشهادة، ونَقَل الإجماع على ذلك ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ(٣)، وكل ما كان من قبيل الحكم بمقتضى شهادة الشهود فهو من باب العمل بالظن لتعذر اليقين، والشهادة من أوسع أبواب تطبيق هذه القاعدة، ويدخل تطبيقها في مواضع عديدة كالعمل بغلبة الظن في عدد ركعات الصلاة، أو أشواط الطواف أو نحوهما مما لا ينحصر في العبادات وغيره.

وينبني على ذلك اعتبار هذه القاعدة في جانب عمليات البحث والإنقاذ، ويعمل بها عند حصول الظن الغالب أن الشخص الذي يبحث عنه قد هلك، أو أن إنقاذ الحي يترتب عليه هلاكه أو هلاك غيره، أو أن انتشال جثمانه يؤدي إلى تقطع أجزاء من جثته أو تفسخها إلى أشلاء، فيتم من خلال ذلك تقرير التوقف عن البحث والإنقاذ بناءً على غلبة الظن، وبعد الأخذ بالاعتبار الضوابط التي ستأتي في المبحث التالي إن شاء الله.

❁ ❁ ❁

---

(١) فتح الباري، لابن حجر (١/ ٩٧).

(٢) أحكام القرآن، لابن العربي (١/ ٢٥٤).

(٣) المغني، لابن قدامة (١٣/ ١٢٣-١٢٤).

المبحث الرابع

الضوابط الشرعية لتوقف الجهات العامة عن عمليات إنقاذ الأحياء

الجهات العامة كما أسلفت هي المسؤولة عن عمليات البحث والإنقاذ، إلا أنها قد تواجه بعض المصاعب التي تجعلها تتوقف عن ما هي مكلفة به، وهذا التوقف لابدَّ أن يكون محكوماً بالشرع، لذلك يجب وضع ضوابط يمكن للجهات العامة من خلالها اتخاذ القرار بالتوقف عن إنقاذ النفس المعصومة.

وهذا الضوابط اجتهدتها من خلال دراسة المسألة السابقة، ومن خلال الواقع الذي نعيشه، وهي على النحو التالي:

الضابط الأول: غلبة الظن المقارب لليقين أن إنقاذ المعصوم من الهلكة يؤدي لهلاكه.

وبناءً على ذلك تتوقف الجهات العامة عن إنقاذ الحي الذي بحاجة للمساعدة حفاظاً على نفسه من الهلاك وصيانة لها من التلف، وكما سبق أن بينت في المبحث الأول من هذا الفصل أن النفس المعصومة مصونة محرمة يجب الحفاظ عليها، حتى صور القرآن الكريم أن إحياء هذه النفس بمنزلة إحياء الناس جميعاً، قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾[1]، وقد أورد ابن كثير رحمه الله في أوجه تفسير هذه الآية أن المقصود بالإحياء «الإنجاء من غرق أو حرق أو هلكة»[2]، وجاء في الجامع لأحكام القرآن للقرطبي رحمه الله: «فإنه عبارة عن الترك والإنقاذ من هلكة، وإلا فالإحياء حقيقة الذي هو الاختراع إنما هو لله تعالى»[3]،

---

(١) سورة المائدة: الآية (٣٢).

(٢) تفسير ابن كثير (٢/ ٤٨).

(٣) الجامع في أحكام القرآن، للقرطبي (٦/ ١٤٧).

فيدخل في ذلك ترك إنقاذ المعصوم المحتجز في الحوادث عموماً، إذا تبين أن في إنقاذه هلاك للمنقَذ.

الضابط الثاني: غلبة الظن المقارب لليقين أن في إنقاذ المعصوم من الهلكة يؤدي لهلاك آخر من رجال الإنقاذ، فليست نفس المنقَذ بأولى من المنقِذ.

ففي مثل حالات السيل الجارف أو الهواء الشديد وعملية الإنقاذ تتطلب وجود طائرة مروحية وقواعد السلامة للطائرة تستوجب عدم العمل في مثل هذه الظروف المناخية الشديدة والتي يخشى الإنسان فيها على نفسه ومن معه من طاقم الطائرة من الهلاك لا يجوز له اقتحام المخاطر حتى ولو كان لإنقاذ آخر.

الضابط الثالث: عدم وجود الأجهزة أو التقنيات اللازمة لعملية الإنقاذ، كالحبال لانتشال ساقط في بئر، أو القوارب لإنقاذ غريق، أو الماء لإطفاء الحريق، أو السلالم لإنقاذ محتجز، أو غير ذلك مما يستلزم وجوده في كل عملية إنقاذ، وكذا عدم وجود معدات الوقاية الشخصية لفريق الإنقاذ، كالملابس الواقية من الحريق، وبزَّات العطس.

كل ذلك يستوجب من الجهات العامة التوقف عن عملية الإنقاذ حتى يتم توفُّر هذه المستلزمات؛ إذ إن عملية الإنقاذ تتطلب المهارة والإتقان مع الأخذ بإجراءات وقواعد السلامة.

الضابط الرابع: عدم صلاحية المعدات أو الأجهزة المتوفرة عند الجهات العامة المكلفة بعملية الإنقاذ، كالحبال المهترئة، أو ذات التحمل البسيط، أو القوارب الصغيرة، أو أي جهاز أو آلة غير صالحةٍ للاستخدام؛ فمع كون هذا الآلات والأجهزة موجودة إلا أن قواعد السلامة تنهى عن استخدامها، لما يُشكله استخدامها من خطر في عملية الإنقاذ.

وبناءً على ذلك فيجب على الجهات العامة التوقف عن عملية الإنقاذ حتى يتم إصلاح المعدات والأجهزة أو توفر مستلزمات الإنقاذ الصالحة للاستخدام.

الضابط الخامس: مراعاة الأولوية في الإنقاذ؛ فإنها تستوجب التوقف عن إنقاذ بعض الأشخاص؛ فقد يكون هناك شخص بحاجة للإنقاذ والإسعاف، وآخر بحاجة للإنقاذ فقط دون إسعاف، فإذا لم يمكنهم إنقاذ الاثنين في وقت واحد، فتتوقف الجهات العامة في هذه الحالة عن إنقاذ الأخير إلى حين الانتهاء من إنقاذ الأول الذي هو أولى منه.

الضابط السادس: بعض عمليات الإنقاذ تستوجب جمع معلومات معينة عن الحادثة والظروف الملابسة لها؛ كمعرفة حالة الطقس في مثل ما لو شاركت الطائرة المروحية في عملية الإنقاذ، وكفحص المباني الآيلة للسقوط قبل دخولها لإنقاذ محتجز فيها، وكقياس قوة جريان الماء في الوادي قبل الخوض فيه،حتى تتم عملية الإنقاذ بالشكل الصحيح، وهذا الأمر قد يستوجب التوقف عن عملية الإنقاذ لبعض الوقت لدراسة الحالة.

الضابط السابع: وفاة المنقَذ، وهنا يتم التوقف عن عملية إنقاذ الحي، والتحول إلى عملية انتشال جثة، ولا شك أنها عملية أخرى لها ضوابطها ستأتي في الفصل الثاني من هذا البحث.

ومن الملاحظ أن التوقف عن إنقاذ الحي والتي اشتملتها الضوابط السابقة؛ يقصد منها توقف وقتي وليس دائم، إذ يجب على الجهات العامة المكلفة بعمليات إنقاذ الإحياء ومساعدتهم استفراغ كامل الجهد وتخطي كافة العقبات لإنقاذ النفس المعصومة من الهلاك.

۞۞۞

الفصل الثاني

توقف الجهات العامة عن عمليات البحث عن الأموات

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: حرمة جثة الميت المعصوم حال الحياة.

المبحث الثاني: علامات الموت عند الفقهاء.

المبحث الثالث: إمكان تيقن الموت وتحديد زمن الوفاة من خلال الطب الحديث.

المبحث الرابع: مسؤولية الجهات العامة عن عمليات البحث عن الجثث والضوابط الشرعية لتوقفها عن ذلك.

المبحث الأول

حرمة جثة الميت المعصوم حال الحياة

جسم الإنسان محترم بعد موته كاحترامه قبل موته، ففي الحديث عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: «**كَسْرُ عَظْمِ الْمَيِّتِ كَكَسْرِهِ حَيًّا**»(١).

وعن بريدة رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ إذا بعث أميراً على جيش أوصاه في خاصة نفسه بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيراً، فقال: (**اغْزُوا بِسْمِ الله وَفِي سَبِيلِ الله، قَاتِلُوا مَنْ كَفَرَ بِاللهِّ، اغْزُوا وَلاَ تَغُلُّوا، وَلاَ تَغْدِرُوا، وَلاَ تُمَثِّلُوا، وَلاَ تَقْتُلُوا وَلِيدًا**»(٢).

وعن الهياج بن عمران بن حصين، أن عمران رضي الله عنه أَبَق له غلام، فحلف بالله عليه: لئن قدر عليه ليقطعنّ يده، فأرسلني لأسأل له، فأتيت سمُرة بن جندب رضي الله عنه فسألته، فقال: «**كان رسولُ الله ﷺ يَحُثُّنا على الصَّدَقَةِ، وينهانا عن الْمُثْلَةِ**»(٣).

فهذه النصوص تدل بوضوح على احترام جثة الميت، وأنه لا يجوز الاعتداء عليها بأي صورة من الصور، ومع هذا فقواعد الشريعة المطهرة تقتضي جلب

---

(١) أخرجه الإمام أحمد (٤١/ ٢٥٩) الحديث رقم: (٢٤٧٣٩)، وأبو داود في الجنائز، باب في الحفار يجد العظم هل يتنكب ذلك المكان، الحديث رقم: (٣٢٠٩)، والدارقطني في العلل (٨/ ٤٠٨)، وأبو نعيم في الحلية (٧/ ٩٥) من طريق سفيان الثوري، والخطيب في تاريخه (١٢/ ١٠٦)من طريق محمد بن إسحاق، كلاهما عن أبي الرجال، ووقفه أصح من رفعه.

(٢) أخرجه مسلم في الجهاد والسير، باب تأمير الإمام للأمراء على البعوث، الحديث رقم: (١٧٣١).

(٣) أخرجه الإمام أحمد في المسند (٤/ ٤٢٨)، وأبو داود في الجهاد، باب في النهي عن المثلة، برقم: (٢٦٦٧)، وابن الجارود في المنتقى برقم: (١٠٥٦)، والبيهقي في السنن الكبرى (٩/ ٦٩) و(١٠/ ٧١)، وقال الألباني في صحيح أبي داود (٧/ ٤١٩): حديث صحيح.

المصالح وزيادتها، ودرء المفاسد وتقليلها، وقد أجاز بعض أهل العلم شق بطن المرأة الميتة وفي بطنها حمل متحرك يضطرب[1]، وأجازوا أكل لحم الآدمي للمضطر[2]، وبقر بطن الميت إذا ابتلع دنانير للغير[3]، وتشريح جثة الميت للأغراض الأمنية أو التعليمية؛ فإذا توقفت مثلاً معرفة سبب الوفاة على تشريح جثة الميت،وتعلقت بذلك مصلحة راجحة نحو اكتشاف القاتل، أو الاستفادة في علاج مرض معين أو غير ذلك،فالمصلحة في هذا أرجح من المصلحة في الإبقاء على الجثة غير مشرحة.

---

(١) حاشية ابن عابدين (١/ ٦٠٢، ٦٢٨)، الفتاوى الهندية، لقاضي خان (٥/ ٣٦٠)، عيون المسائل، للسمرقندي (ص: ٣٨٤)، الأشباه والنظائر، لابن نجيم (١/ ٨٨)، المدونة، برواية سحنون (١/ ١٩٠- ١٩١)، شرح المواق على خليل (٢/ ٢٧٤)، فتاوى عليش (١/ ٣١٩- ٣٢٠)، شرح الدردير على خليل (١/ ١٩٢)، حاشية الصاوي على الشرح الصغير (١/ ١٩٢)، الروضة، للنووي (٢/ ١٤٠)، المجموع، للنووي (٥/ ٣٠١)، مغني المحتاج، للشربيني (١/ ٢٠٧)، المغني، لابن قدامة (٢/ ٤١٣ - ٤١٥)، الفروع، لابن مفلح وتصحيحه (١/ ٩٦١)، الإنصاف، للمرداوي (٢/ ٥٥٦)، الإقناع، للحجاوي (١/ ٢٣٥- ٢٣٦)، المحلى، لابن حزم (٥/ ١٦٦- ١٦٧).

(٢) شرح الموَّاق على خليل (٢/ ٧١)، شرح الدردير على خليل (١/ ٣٠١)، فتاوى عليش (١/ ٥٩٦)، الروضة، للنووي (٢/ ٢٨٤- ٢٨٥)، المجموع، للنووي (٩/ ٣٣، ٣٦)، مغني المحتاج، للشربيني (١/ ٣٥٩)، فتح الوهاب شرح منهج الطلاب، لزكريا الأنصاري (٢/ ١٩٣)، المغني، لابن قدامة (١١/ ٧٩)،الإنصاف، للمرداوي (١٠/ ٢٧٦)، المحلى، لابن حزم (٥/ ٤٢٦).

(٣) الأشباه والنظائر، لابن نجيم (١/ ١١٣)،قواعد الأحكام، للعز بن عبدالسلام (١/ ٩٧)، المجموع، للنووي (٥/ ٣٠٠)، نهاية المحتاج، للرملي (٣/ ٣٩)، مغني المحتاج، للشربيني (١/ ٢٠٧)، المغني، لابن قدامة (٢/ ٤١٤- ٤١٥)، المحلى، لابن حزم (٥/ ١٦٦- ١٦٧).

وكذا لو انحشر آدمي في حفرة، أو سقط في بئر ضيقة ومات، ولم يكن يمكن استخراج جثته إلا بتقطُّعِها وتفسُّخِها؛ جاز ذلك لما فيه من الحفاظ على كرامة الميت، وتحقيق بعض السنن في حقه كالتغسيل والتكفين والصلاة والدفن.

قال الإمام السخاوي في المقاصد الحسنة: «أخرج ابن أبي لدنيا في الموت له من جهة أيوب السختياني قال:كان يقال من كرامة الميت على أهله تعجيله إلى حفرته»[1].



(١) المقاصد الحسنة، للسخاوي (ص: ١٤١).

المبحث الثاني
علامات الموت عند الفقهاء

تكاد تجمع مجامع اللغة على أن الحياة والموت متناقضان تناقض النور والظلام والبرودة والحرارة، ففي تعريف الحياة نقول: «**الحَيَاةُ نَقِيضُ المَوْتِ، والحَيُّ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ: نَقِيضُ المَيْتِ، والجَمعُ أَحيَاءٌ**»(١)، وفي تعريف الموت نقول: «**المَوْتُ والمَوتَانِ ضِدُّ الحَيَاةِ**»(٢) وأصل الموت في لغة العرب: السكون، وكل ما سكن فقد مات(٣).

ومفهوم الموت في الإسلام هو خروج الروح من الجسد بواسطة ملك من الملائكة هو ملك الموت، قال الله تعالى: ﴿ ۞ قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ ﴿١١﴾ ﴾(٤).

والفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ ذكروا علاماتٍ للموت؛ إذ إن التعرُّف على هذه العلامات تفيد الجهات العامة المخولة بعملية البحث والإنقاذ في ما يتعلق بالتحقق من الموت،وهي على النحو التالي:

جاء في تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق في الفقه الحنفي: «**وَعَلَامَاتُ احْتِضَارِهِ: أَنْ تَسْتَرْخِيَ قَدَمَاهُ فَلَا تَنْتَصِبَانِ، وَيَنْعَوِجَ أَنْفُهُ، وَيَنْخَسِف صُدْغَاهُ، وَتَمْتَدَّ جِلْدَةُ الْخُصْيَةِ؛ لِأَنَّ الْخُصْيَةَ تَتَعَلَّقُ بِالْمَوْتِ، وَتَتَدَلَّى جِلْدَتُهَا**»(٥).

---

(١) لسان العرب، لابن منظور (١/ ٧٧٣).

(٢) لسان العرب، لابن منظور (٣/ ٥٤٧).

(٣) لسان العرب، لابن منظور (٣/ ٥٤٧)، وانظر دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة، للدكتور/ عمر الأشقر وآخرون (١/ ٩٠).

(٤) سورة السجدة: الآية (١١).

(٥) تبيين الحقائق، للزيلعي (١/ ٢٣٤)، وبمثله جاء في فتح القدير، لابن الهمام (٢/ ١٠٣)، وحاشية ابن عابدين (٢/ ١٩٠).

وجاء في حاشية الخرشي على مختصر خليل في الفقه المالكي: «وَعَلَامَاتُ الْمَوْتِ أَرْبَعٌ: انْقِطَاعُ نَفَسِهِ، وَإِحْدَادُ بَصَرِهِ، وَانْفِرَاجُ شَفَتَيْهِ فَلَا يَنْطَبِقَانِ، وَسُقُوطُ قَدَمَيْهِ فَلَا تَنْتَصِبَانِ»(١).

وجاء في كتاب الأم للإمام الشافعي رحمه الله: «وَأُحِبُّ إذَا مَاتَ الْمَيِّتُ أَنْ لَا يُعَجِّلَ أَهْلُهُ غُسْلَهُ، لِأَنَّهُ قَدْ يَغْشَى عَلَيْهِ، فَيُخَيَّلُ إلَيْهِمْ أَنَّهُ قَدْ مَاتَ، حَتَّى يَرَوْا عَلَامَاتِ الْمَوْتِ الْمَعْرُوفَةَ فِيهِ ، وَهُوَ: أَنْ تَسْتَرْخِيَ قَدَمَاهُ، وَلَا تَنْتَصِبَانِ، وَأَنْ تَنْفَرِجَ زَنْدَا يَدَيْهِ»(٢).

وقال رحمه الله في موضعٍ آخر: «وَلِلْمَوْتِ عَلَامَاتٌ مِنْهَا: امْتِدَادُ جِلْدَةِ الْوَلَدِ مُسْتَقْبِلِهِ، قَالَ الرَّبِيعُ رحمه الله: يَعْنِي خُصَاهُ، فَإِنَّهَا تُفَاضُ عِنْدَ الْمَوْتِ.

وَافْتِرَاجُ زَنْدَيْ يَدَيْهِ، وَاسْتِرْخَاءُ الْقَدَمَيْنِ حَتَّى لَا يَنْتَصِبَانِ، وَمَيَلَانُ الْأَنْفِ، وَعَلَامَاتٌ سِوَى هَذِهِ، فَإِذَا رُئِيَتْ دَلَّتْ عَلَى الْمَوْتِ»(٣).

وجاء في الغرر البهية: «وَالْعِلْمُ بِمَوْتِهِ يَحْصُلُ بِظُهُورِ أَمَارَاتِهِ، مَعَ وُجُودِ الْعِلَّةِ: كَأَنْ تَسْتَرْخِيَ قَدَمَاهُ فَلَا يَنْتَصِبَانِ، أَوْ يَمِيلَ أَنْفُهُ، أَوْ يَنْخَسِفَ صُدْغَاهُ، أَوْ تَمْتَدَّ جِلْدَةُ وَجْهِهِ، أَوْ يَنْخَلِعَ كَفَّاهُ مِنْ ذِرَاعَيْهِ، أَوْ تَتَقَلَّصَ خُصْيَاهُ مَعَ تَدَلِّي الْجِلْدَةِ. فَإِنْ شُكَّ فِي مَوْتِهِ بِأَنْ احْتُمِلَ عُرُوضُ سَكْتَةٍ، أَوْ ظَهَرَتْ أَمَارَاتُ فَزَعٍ، أَوْ غَيْرُهُ، أُخِّرَ وُجُوباً إلَى الْعِلْمِ بِتَغَيُّرِ الرَّائِحَةِ، أَوْ غَيْرِهِ»(٤).

---

(١) حاشية الخرشي على مختصر خليل (٢/ ٣٣٤)، انظر الفواكه الدواني على رسالة أبي زيد القيرواني (١/ ٢٨٣).

(٢) انظر الأم (١/ ٣١٣).

(٣) انظر الأم (١/ ٣٢٢)، وانظر المجموع للنووي (٥/ ١١٠).

(٤) انظر الغرر البهية شرح التحفة الوردية، لزكريا الأنصاري (٢/ ٨٢).

وجاء في المغني للموفق ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: «إِنْ اشْتَبَهَ أَمْرُ الْمَيِّتِ، أُعْتُبِرَ بِظُهُورِ أَمَارَاتِ الْمَوْتِ، مِنْ اسْتِرْخَاءِ رِجْلَيْهِ، وَانْفِصَالِ كَفَّيْهِ، وَمَيْلِ أَنْفِهِ، وَامْتِدَادِ جِلْدَةِ وَجْهِهِ، وَانْخِسَافِ صُدْغَيْهِ.

وَإِنْ مَاتَ فَجْأَةً كَالْمَصْعُوقِ، أَوْ خَائِفاً مِنْ حَرْبٍ أَوْ سَبُعٍ، أَوْ تَرَدَّى مِنْ جَبَلٍ، أُنْتُظِرَ بِهِ هَذِهِ الْعَلَامَاتُ، حَتَّى يُتَيَقَّنَ مَوْتُهُ»[١].

وجاء في كشاف القناع: «وَفِي مَوْتِ فَجْأَةٍ» أَيْ بَغْتَةٍ «بِصَعْقَةٍ، أَوْ هَدْمٍ، أَوْ خَوْفٍ مِنْ حَرْبٍ، أَوْ سَبُعٍ، أَوْ تَرَدٍّ مِنْ جبَلٍ، أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ فِيمَا إذَا شُكَّ فِي مَوْتِهِ، حَتَّى يُعْلَمَ مَوْتُهُ» يَقِيناً «بِانْخِسَافِ صُدْغَيْهِ، وَمَيْلِ أَنْفِهِ» وَذَكَرَ جَمَاعَةٌ: «وَانْفِصَالِ كَفَّيْهِ، وَارْتِخَاءِ رِجْلَيْهِ، وَغَيْبُوبَةِ سَوَادِ عَيْنَيْهِ فِي الْبَالِغِينَ، وَهُوَ أَقْوَاهَا»؛ لِأَنَّ هَذِهِ الْعَلَامَاتِ دَالَّةٌ عَلَى الْمَوْتِ يَقِيناً.

زَادَ فِي الشَّرْحِ وَالرِّعَايَةِ[٢]: «وَامْتِدَادِ جِلْدَةِ وَجْهِهِ. وَوُجِّهَ تَأْخِيرُهُ إذَا مَاتَ فَجْأَةً أَوْ شُكَّ فِي مَوْتِهِ «لِاحْتِمَالِ أَنْ يَكُونَ عَرَضَ لَهُ سَكْتَةٌ» مَرَضٌ مَعْرُوفٌ «وَنَحْوُهَا، وَقَدْ يُفِيقُ بَعْدَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا، وَقَدْ يُعْرَفُ مَوْتُ غَيْرِهِ» أَيْ غَيْرِ مَنْ مَاتَ فَجْأَةً، أَوْ شُكَّ فِي مَوْتِهِ «بِهَذِهِ الْعَلَامَاتِ أَيْضاً وَبِغَيْرِهَا»، كَتَقَلُّصِ خُصْيَتَيْهِ إلَى فَوْقُ، مَعَ تَدَلِّي الْجِلْدَةِ»[٣].

وهذه العلامات التي يذكرها الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ محصورة في اثنتي عشرة علامة، اتفق الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ على القول ببعضها، وانفرد البعض منهم بالقول ببعضها الآخر، والجدول التالي يبين هذه العلامات ومن قال بها من الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ:

---

(١) انظر المغني، لابن قدامة (٣/ ٢٦٧).

(٢) الشرح: أي الشرح الكبير، لابن أبي عمر، والرعاية: أي الرعاية الكبرى، لابن حمدان.

(٣) انظر كشاف القناع (٢/ ٨٤).

والذي يظهر لي أن هذه العلامات هي التي اعتمد عليها الفقهاء في الحكم على الإنسان بالموت، إذ إنَّ هذه العلامات لا تظهر في الإنسان الحي.

م	علامة الموت	المذهب الفقهي
١-	استرخاء القدمين	الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة
٢-	ميل الأنف	الحنفية والشافعية والحنابلة
٣-	انخساف الصدغ	الحنفية والشافعية والحنابلة
٤-	تمدد جلدة الخصية	الحنفية والشافعية والحنابلة
٥-	تمدد جلدة الوجه	الشافعية والحنابلة
٦-	انقطاع النفس	المالكية
٧-	إحداد البصر	المالكية
٨-	انفراج الشفتين	المالكية
٩-	انفراج زندي يديه	الشافعية
١٠-	تغير الرائحة	الشافعية
١١-	انفصال كفيه	الحنابلة
١٢-	غيبوبة سواد العين	الحنابلة

والبعض من الفقهاء كالشافعية احتاطوا لذلك، فجعلوا أقوى العلامات على الموت هي تغير الرائحة، قال في الغرر البهية: (فَإِنْ شُكَّ فِي مَوْتِهِ بِأَنْ اُحْتُمِلَ عُرُوضُ سَكْتَةٍ، أَوْ ظَهَرَتْ أَمَارَاتُ فَزَعٍ، أَوْ غَيْرِهِ أُخِّرَ وُجُوباً إِلَى الْعِلْمِ بِتَغَيُّرِ الرَّائِحَةِ، أَوْ غَيْرِهِ)(١).

فتغير الرائحة تفيد العلم بالموت عند الشافعية، وليست هي من آكد العلامات عند غيرهم.

---

(١) انظر الغرر البهية شرح التحفة الوردية، لزكريا الأنصاري (٢/ ٨٢).

والحنابلة رَحِمَهُمُ اللهُ جعلوا غيبوبة سواد العين من أقوى العلامات على الموت، جاء في كشاف القناع: «وَغَيْبُوبَةِ سَوَادِ عَيْنَيْهِ فِي الْبَالِغِينَ، وَهُوَ أَقْوَاهَا»[1].

وهذه العلامات لا تعدو كونها تأكيدات لإثبات حالة الموت، وإلا فالتقنية الطبية الحديثة يمكن من خلالها التعرف على حالة الموت وتحديد زمنها من دون الوقوف على هذه العلامات، وهو ما سأبينه في المبحث التالي - إن شاء الله -.

۞۞۞

(١) انظر كشاف القناع (٢/ ٨٤).

المبحث الثالث

إمكان تيقن الموت وتحديد زمن الوفاة من خلال الطب الحديث

العلامات التي ذكرها الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ قد تتعرض للخطأ نتيجة عدم المعرفة؛ ولذا أوكلت جميع الأمم في هذا الزمن تشخيص الموت إلى فئة مختصة تعرف علاماته وهي فئة الأطباء قال جَلَّ جَلَالُهُ: ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ ٱلرَّحْمَٰنُ فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا ﴿٥٩﴾ ﴾[1]، وقال عَزَّوَجَلَّ: ﴿ إِن تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا۟ دُعَآءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا۟ مَا ٱسْتَجَابُوا۟ لَكُمْ ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ ۚ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ ﴿١٤﴾ ﴾[2].

ومع التقدم العلمي والتقنية الطبية المتطورة، ومعرفة الدورة الدموية تبيَّن أن الموت هو توقف لا رجعة فيه في الدورة الدموية.

وبما أن الدماغ لا يستطيع أن يبقى حياً سوى بضع دقائق (أربع دقائق تقريباً) عند انقطاع التروية الدموية، فإن الدماغ هو أول الأعضاء تأثراً وموتاً نتيجة توقف القلب عن النبض، وتوقف الدم عن الجولان والجريان في الأوعية الدموية.

والفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ اعتمدوا في تشخيص حالة الموت على علامات ظاهرة متعارف عليها، وهي لا تفيد اليقين بالموت، بل يحتمل وقوع الخطأ في تشخيص حالة الوفاة، وقد سجل التاريخ حالات كثيرة ظنَّ الناس فيها أن الشخص توفي، وهو ما زال على قيد الحياة[3].

---

(١) سورة الفرقان: الآية (٥٩)

(٢) سورة فاطر: الآية (١٤).

(٣) انظر الموسوعة الطبية الفقهية، للدكتور/ أحمد محمد كنعان (ص: ٨٧٤).

أما الطب الحديث فقد كشف أن الموت يمر بعدة مراحل:

ففي الأحوال العادية تبدأ ظاهرة الموت بتوقف القلب والتنفس، وبهذا يتوقف ورود الدم المحمَّل بالأكسجين إلى بقية الأعضاء، فيسري فيها الموت بالتدريج، وأول الأعضاء التي تموت من جرَّاء ذلك هي ما يسمى بالجملة العصبية، وهي: (المخ، والمخيخ، وجذع الدماغ)، وهذه الأعضاء تموت في غضون دقائق معدودة من توقف ورود الدورة الدموية، وبالتالي ورود الأكسجين إليها.

ثم يسري الموت إلى بقية الأعضاء على مراحل تتفاوت من عضو إلى عضو، حتى تموت جميع خلايا الجسم، ويحصل ما يسمى (الموت الخلوي)، وهي المرحلة الختامية من مراحل الموت[١].

والأطباء لا يلغون ما توصل إليه الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ بل يعدون ذلك من المؤكدات، ويستعينون بتلك العلامات في تشخيص حالة الموت مع ما عندهم من تأكيدات وضوابط سيأتي ذكرها - إن شاء الله -.

ونظراً إلى أن علامات الموت قد تلتبس ببعض الحالات الأخرى، كالإغماء مثلاً، فإن الأصل أن يترك تقرير الوفاة للأطباء؛ لأنهم أعلم من غيرهم بعلامات الموت، وهذا ما انتهت إليه ندوة الحياة الإنسانية التي عقدت في دولة الكويت في يوم الثلاثاء ٢٤ من ربيع الآخر ١٤٠٥هـ الموافق ١٥ من يناير ١٩٨٥م، وقد ورد من توصياتها ما يلي: «أن تشخيص الموت والعلامات الدَّالة عليه كان على الدوام أمراً طبياً، يبني الفقهاء بمقتضاه أحكامهم الفقهية»[٢].

---

(١) المرجع السابق.

(٢) انظر الأبحاث المقدمة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، ندوة الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي، الكويت ١٩٨٥م (ص: ٦٧٧).

فإن وجد الطبيب ترك له التقرير بوفاة الشخص، وهذا هو الإجراء المتبع اليوم في مختلف القوانين الطبية التي تقيد التصريح بالدفن وشهادة الوفاة بالتقرير الطبي الصادر من الطبيب، فإن لم يكن هناك طبيب وقت الوفاة، وأمكن الانتظار ريثما يحضر، وجب الانتظار، ليكشف على الجثة، ويتيقن من الوفاة، أما إذا خيف على الجثة الفساد، أو كانت الوفاة في مكان ناءٍ أو منقطع، ولا يوجد فيه أطباء، فيمكن حينئذ الاعتماد في تقرير الوفاة على العلامات المعروفة، من توقف القلب، والتنفس، وغيرها من العلامات(١).

كما أن الجهات العامة المخولة بعملية البحث والإنقاذ في حال انتشال الجثث تحتاج إلى معرفة علامات الموت من الناحية الطبية؛ فوجود الطبيب مع فريق البحث والإنقاذ أمر ضروري يترتب عليه أمور كثير لابد من مراعاتها حين انتشال الجثة.

إمكان معرفة زمن الوفاة من خلال الطب الحديث.

أظهرت التقنية الطبية الحديثة أنه بالإمكان الوصول إلى معرفة زمن وفاة الميت بشكل تقريبي؛ إذ بوساطة الطبيب الشرعي يمكن ملاحظة التغيرات التي تحدث في الجثة، ومن هذه التغيرات ما يلي:

البرودة:

بعد وفاة الإنسان تنخفض درجة حرارة الأحشاء الداخلية للجثة بشكل تدريجي، حتى تتلاءم مع درجة حرارة الجو المحيط بها، وسبب هبوط حرارة الجسم هو: أنه عند حدوث الوفاة يتوقف معها عمل مركز الحرارة بقاعدة المخ،

---

(١) انظر الموسوعة الطبية الفقهية، للدكتور/ أحمد محمد كنعان (ص: ٨٧٤-٨٧٥).

وهو ما يوازي حرارة الجسم أثناء الحياة، فتكون الجثة بعد الوفاة كأي جسم معدني يتأثر بالحرارة المحيطة بها[١].

الرسوب الدموي (التلون الموتي، أو الزرقة الرمية):

بعد الوفاة وتوقف القلب يترسب الدم في الأوعية الدموية الموجودة في الأجزاء المنخفضة من الجثة بفعل الجاذبية الأرضية، فينتج ظهور زرقة ببشرة الجلد فيما عدا مواضع الاتكاء بالجثة، ويتلون الجلد والأنسجة في السطح السفلي من الجسم بلون الدم، ويختلف هذا التلون باختلاف سبب الوفاة، ويشاهد هذا التلون في الأجسام الفاتحة، أما الأجسام السوداء فمن الصعوبة ملاحظة الزرقة الرمية بسبب لون الجثة.

ويظهر اللون بعد حوالي نصف ساعة إلى ساعة من الوفاة على هيئة بقع تكبر تدريجياً، ويندمج بعضها ببعض، ويكتمل انتشارها بعد حوالي (٦-٨) ساعات، حيث يثبت اللون، ولا يتحول من مكانه بتغيير وضع الجثة نتيجة تكسر كرات الدم، وتسربها من الأوعية الدموية إلى الأنسجة المحيطة، وثبات اللون بالأنسجة[٢].

التيبس الرمي:

وهو ما يسمى بتخشب الموتى، أو بتصلب العضلات الإرادية واللاإرادية للجثة نتيجة تحلل كيميائي، وتلف مادة ثالث فوسفات الأدينوزين (P.T.A)، ويحدث ذلك تدريجياً بعد فترة الارتخاء الأولي للعضلات.

---

(١) انظر الطب الشرعي والبوليس الفني الجنائي (ص: ٢٧٤).

(٢) انظر الطب الشرعي في التحقيقات الجنائية (ص: ٥٥-٥٦)، الطب الشرعي والبوليس الفني الجنائي (ص: ٢٧٧)، التحقيق الجنائي ومهام المحقق في جريمة القتل (ص: ١١١-١١٢)، الطب الشرعي النظري والعملي (ص: ٥٨-٥٩).

ويكون تحديد وقت الوفاة من خلال التيبس الرمي كالتالي:

أولاً: يبدأ التيبس بعد ساعتين من الوفاة في عضلات الوجه، بحيث يصعب إغلاق الجفون والفكين، والعضلات الصغيرة بالكفين والأصابع والقدمين، ثم ينتشر تدريجياً من أعلى إلى أسفل.

ثانياً: بعد ٤ ساعات يشمل عضلات الرقبة.

ثالثاً: بعد ٦ ساعات يشمل عضلات الصدر.

رابعاً: بعد ٨ ساعات يشمل عضلات الطرفين العلويين، فلا يمكن ثني الكوع، أو تحريك الذراعين عند الكتفين.

خامساً: بعد ١٠ ساعات يشمل عضلات البطن.

سادساً: بعد ١٢ ساعة يشمل عضلات الطرفين السفليين، وبذلك يكون التيبس قد شمل عضلات الجسم كله.

سابعاً: ثم يظل الجسم متيبساً لمدة ١٢ ساعة أخرى.

ثامناً: بعد ٢٤ ساعة يبدأ التيبس في الزوال تدريجياً بنفس الترتيب الذي ظهر به، ويستغرق ١٢ ساعة أخرى حتى يزول تماماً، حيث يصبح الجسم مرتخياً بالكامل (الارتخاء الثانوي للعضلات) بعد ٣٦ ساعة من الوفاة.

التعفن الرمي:

وهي الظاهرة الرمية التي تطرأ على جثة المتوفى نتيجة الغزو الميكروبي التعفني سواء من داخل الجثة أو خارجها مما يؤدي إلى تدرج تحلل أنسجتها الرخوة والأحشاء.

وأول ما يتعفن في الجسم هو (**الدم**) لتكاثر الميكروبات الموجود أساساً في الجسم وفي الأمعاء، ويبدأ ظهوره كاخضرار في أسفل جدار البطن من الجهة اليمنى، وتشجر الأوعية الدموية السطحية بالبطن، ثم في كافة الجسم.

وهنا تبدأ الميكروبات في الظهور نتيجة تعفن الجثة وتخمرها، ولا سيما ناحية البطن؛ لوجود بعض بقايا الأطعمة، وغالباً ما ينتفخ البطن تدريجياً بفعل الغازات الناتجة عن الكبتريا، وينتقل الانتفاخ إلى بقية الأجزاء حتى تصبح الجثة في النهاية كالبالون، وهنا تفوح رائحة كريهة من الجثة، وهذه الرائحة تدلنا على أن الميكروبات تتكاثر في الجثة، وأن المدة التي مضت على الوفاة هي في حدود ثلاثة أيام في الصيف وخمسة أيام في الشتاء، مع ملاحظة أنه قد تؤثر فيها عوامل متعددة في زيادة ذلك أو نقصانه.

وأما أجساد الغرقى فتبقى دون تعفن طالما كانت هذه الأجساد في الماء، ولكن بعد انتشالها يضطرد فيها التعفن بشكل سريع يفوق التصور، فقد تبدو الجثة بمظهر تعفن متقدم يشبه التعفن بعد خمسة أو سبعة أيام بعد ساعة أو ساعتين من انتشالها من الماء[١].

التصبن الرمي:

ويعرف التصبن الرمي بأنه: الظاهرة الرمية التي يتحول فيها الجسم تحت البشرة وداخله من المظهر الدهني الطري سهل التحلل، إلى قوام جبني دهني متجمد يوقف التعفن واضطراده بالجسم، ويقي الجسم من التحلل بحيث يحتفظ بمظهر الجثة كاملاً دون تغيير.

ويتم هذا التغيير الدهني تحت ظروف ثلاثة مقاومة لاضطراد التعفن، فيستلزم الأمر لظهوره أن تكون الجثة مطمورة طمراً تاماً تحت سطح الماء،

---

(١) الطب الشرعي والبوليس الفني الجنائي (ص: ٢٨٨)، التحقيق الجنائي ومهام المحقق في جريمة القتل (ص: ١١٣-١١٤)، الطب الشرعي والبحث الجنائي (ص: ١٢-١٨)، الطب الشرعي النظري والعملي (ص: ٦٣-٦٧).

بحيث لا يصل إليها أي هواء، وأن تكون مستمرة بهيئة رطبة وحرارة منخفضة مدة أسابيع وشهور حتى يتم التحول الدهني الذي يوجد في هذا التغير الرمي.

ففي الجثث المطمورة في الماء يقف التعفن بعد طروئه ببضعة أيام، ثم يبدأ التصبن بعد ثلاثة أسابيع في الظهور، ويستكمل في مدة تتراوح ما بين شهر ونصف إلى ثلاثة شهور، ويتم في مجموع الجثة في ستة شهور(١).

التحول إلى مومياء أو التحنيط الطبيعي:

ويعرف التحنيط الطبيعي بالتغير الرمي الذي يطرأ تحت ظروف خاصة بعد الوفاة، ويكون من نتيجته أن تحتفظ الجثة بشكلها مقدداً جافاً دون تحلل بأنسجتها(٢).

توقيت الوفاة على ضوء التغيرات الكيمائية بالجسم:

حاول الأطباء قديماً تعيين ساعة الوفاة بدقة من دون أن تدخل فيها عوامل كثيرة كالتي تؤثر في التغيرات الرمِّية التي تلي الوفاة، وقد ابتدأ البحث عن حل لهذا الموضوع على أساس كيميائي، فكان أن شرع طبيب اسمه ماسون (Mason) في سنة ١٩٥١م في إجراء أبحاث عن كمية ملح البوتاسيوم في السائل النخاعي، وقام بتجارب على حيوانات، وذلك بتحليل نسبة وجود ذلك العنصر في السائل النخاعي حسب الساعات التي تعقب الوفاة، فأمكنه ذلك من إيجاد علاقة بين زيادة هذا العنصر في السائل النخاعي والساعات التي تلي الوفاة إلى ثلاثة أيام،

---

(١) انظر الطب الشرعي والبوليس الفني الجنائي (ص: ٢٩٠-٢٩١)، الطب الشرعي والبحث الجنائي (ص: ١٨-٢٠)، الطب الشرعي النظري والعملي (ص: ٦٧-٦٨).

(٢) انظر الطب الشرعي والبوليس الفني الجنائي (ص٢٩١-٢٩٢)، الطب الشرعي والبحث الجنائي (ص: ١٩)، الطب الشرعي النظري والعملي (ص: ٦٨).

ورسم لذلك رسماً بيانياً، وعند تطبيق هذا الرسم البياني على حالات متوفين في غضون هذه المدة وجد أن هذا العنصر لا يمكن الاعتماد عليه في تحديد ساعة حصول الوفاة، وظهر الخطأ في حدود زيادة أو نقص (٨) ساعات من الوقت الحقيقي للوفاة.

ثم أجرى بعد ذلك طبيب آخر اسمه شورب (Shoarup) أبحاث على السائل النخاعي مستكشفاً مدى تأثير عناصر أخرى كيميائية موجودة في هذا السائل، وهي: حمض اللبنيك، ونتروجين اللابروتيني، والأحماض الأمينية، فوجد أن هذه العناصر تزيد بمعدل مضبوط في غضون المدة ما بين وقت الوفاة إلى مرور خمس عشرة ساعة، وكانت النتائج مشجعة عند التطبيق على حالات الوفاة بحيث كان الخطأ في هذه الأحوال لا يتعدى ساعة ونصفاً زيادةً أو نقصاً، وقد أمكنه الوصول بطريقة حسابية إلى معادلة لتعيين وقت الوفاة[١].

وبناءً على ما سبق يمكن للجهات العامة التي تبحث عن الجثث أن تتصور حال الجثة التي تبحث عنها؛ فقد تتحلَّل الجثة بالكامل ولا يبقى لها أثر؛ فيكون البحث عنها لا جدو منه، وقد تتحنط وتغمرها الرمال في مثل حالات المتوفى في الصحراء، أو تأكلها السباع، أو تتغذا عليها بعض أنواع الأسماك في حال الغرق؛ وبالتالي تتخذ الجهات العامة قرارها فيما يتعلق بالتوقف عن عملية البحث.

۞۞۞

(١) انظر الطب الشرعي والبوليس الفني الجنائي (ص: ٢٩٦-٢٩٧).

المبحث الرابع
مسؤولية الجهات العامة عن عمليات البحث عن الجثث والضوابط الشرعية لتوقفها عن ذلك

التعامل مع الجثث يحتاج إلى عناية فائقة ودقة متناهية؛ ولذلك تتركز مسؤولية الجهات العامة المكلفة بالبحث عن الجثث وانتشالها على تحقيق هذا الأمر، فالظروف المحيطة بالجثة تجعل التعامل معها يختلف من مكان لأخر، فالجثة المتعفِّنة لو حرِّكت بطريقة عشوائية لربما تقطعت إلى أشلاء، لذلك يجب أن يتعامل معها وفق أسس إكرام الميت الذي حث عليه الدين الحنيف.

كما أن الأبخرة المتصاعدة من الجثة، والمكروبات التي نشأت عليها، والروائح الخارجة منها، كفيلة بأن تصيب بالأمراض، لذا يجب أخذ التدابير اللازمة والاحتياطات الضرورية من قبل الفريق المكلف بالبحث والإنقاذ، ومن تلك التدابير ما يلي:

استخدام قفازات اليدين والرجلين وكمامات الوجه، وفي بعض الحالات يلزم تغطية الجسم بالكامل؛ لأن الذباب والبعوض الذي يكون على الجثة ناقل مباشر للأمراض والميكروبات.

تجنب مسح العينين أو الفم أو اليدين أثناء العمل، وتطهير الأيدي جيداً عقب تداول الجثث.

غسل وتعقيم المعدات والملابس والآليات المستخدمة في نقل الجثث، بعد الانتهاء من عملية انتشالها[١].

---

(١) إدارة الجثث بعد وقوع الحوادث (دليل ميداني موجه إلى المستفيد الأول)، من مطبوعات اللجنة الدولية للصليب الأحمر، القاهرة (ص: ٦)

أما بخصوص الجثث المنتشلة فيجب أيضاً أن يتعامل معها وفق ضوابط معينة، وقواعد أساسية، فيها حفظ وصيانة لكرامة هذا الميت، وحماية للمجتمع من التلوث ونقل الأمراض، ومن تلك التدابير ما يلي:

وضع الجثث ضمن أكياس خاصة، وفي حال عدم توفرها تستخدم ملاءة بلاستيكية، وتغطى كامل الجثة وتستر عن الأعين.

معاملة أجزاء الجثة (كالأطراف) على أساس أنها أجسام فردية، وعلى فريق الانتشال عدم السعي إلى مطابقة أجزاء الجثث في موقع الحادث، وهذا في حال وجود أكثر من جثة في الموقع.

عدم فصل المتعلقات الشخصية والمجوهرات والوثائق عن الأشلاء العائدة لها أثناء عملية الانتشال، وفي حال عدم التعرف على الجثة يقوم فريق البحث ببعض الإجراءات، وليس هذا موضع بسطها[1].

وهناك أيضاً العديد من التدابير التي تقوم بها الجهات العامة في مثل هذه الحالات، إلا أن عملية البحث عن الجثث قد تطول بسبب ظروف وملابسات الحادثة مما يستلزم صرف مبالغ كبيرة وتشغيل أيادي عاملة ضمن فريق البحث والإنقاذ، وكذا استخدام معدات وآليات وأجهزة أو الاستعانة بخبراء من الداخل أو الخارج، وهذا هو ما يرهق كاهل الجهات العامة المكلفة بالبحث والإنقاذ، ويجعلها تتوقف عن عملية البحث عن الجثث.

---

(١) الدليل الإرشادي لمقدمي الخدمة الصحية، وزارة الصحة، الوكالة المساعدة للطب الوقائي (ص: ٢٣)، إدارة الجثث بعد وقوع الحوادث (دليل ميداني موجه إلى المستفيد الأول)، من مطبوعات اللجنة الدولية للصليب الأحمر، القاهرة (ص: ٨)، الإجراءات النموذجية لاستخراج الجثث وتحليل بقايا هياكلها، مكتبة حقوق الإنسان، جامعة منيسوتا بالولايات المتحدة الأمريكية، وعبر الموقع الإلكتروني التالي: http: //www١.umn.edu/humanrts/arab/b٠١٥٢.html

لأجل ذلك كان لابد من وضع ضوابط يمكن للجهات العامة من خلالها التوقف عن عمليات البحث عن الجثث، وهذه الضوابط اجتهادية استنباطية، وهي على النحو التالي:

الضابط الأول: أن يطلب الشخص الذي تقدم بطلب البحث عن الجثة من الجهات العامة التوقف عن البحث لأي سببٍ كان، وفي هذه الحالة يحق للجهات العامة التوقف عن البحث والتأكد من أن هذا الطلب ليس خلفه دوافع إجرامية[١]، ويكون ذلك بعد العجز عن إيجاد الجثة حفاظاً على الحق العام.

الضابط الثاني: يمكن للجهات العامة التوقف عن البحث عن الجثث إذا طالت مدة البحث عن المدة المتعارف عليها دولياً وهي ثلاثة أسابيع، وذلك لليقين أن الجثة قد تحللت ولم يبقى لها أثر، مع الأخذ بالحسبان عامل الطقس والمكان كما سبق[٢].

الضابط الثالث: عدم وجود الأجهزة أو التقنيات اللازمة لعملية البحث عن الجثث، كالطائرة المروحية في الصحاري الرملية الكبيرة، أو الأماكن الوعرة التي لا تصل إليها المركبات، أو عدم وجود القوارب، أو غير ذلك مما يستلزم وجوده في كل عملية بحث، وكذا عدم وجود معدات الوقاية الشخصية لفريق الإنقاذ، كالملابس الواقية من الشمس، وبزَّات العطس.

---

(١) المبادئ التوجيهية (قانون نموذجي بشأن المفقودين)، من مطبوعات لجنة الصليب الأحمر الدولي، القاهرة، الباب الرابع، المادة (١٦).

(٢) أفضل الممارسات التشغيلية المتعلقة بإدارة الرفات البشرية والمعلومات عن الموتى من جانب غير المختصين (دليل لكل القوات المسلحة والمنظمات الإنسانية)، من مطبوعات اللجنة الدولية للصليب الأحمر، القاهرة (ص: ٤٤).

كل ذلك يستوجب من الجهات العامة التوقف عن عملية البحث عن الجثث حتى يتم توفُّر هذه المستلزمات؛ إذ إن عملية البحث تتطلب المهارة والإتقان مع الأخذ بإجراءات وقواعد السلامة.

الضابط الرابع: عدم صلاحية المعدات أو الأجهزة المتوفرة عند الجهات العامة المكلفة بعملية البحث عن الجثث، كتعطل السيارات، أو القوارب، أو أي جهاز أو آلة غير صالحةٍ للاستخدام؛ فمع كون هذا الآلات والأجهزة موجودة إلا أن قواعد السلامة تنهى عن استخدامها، لما يُشكله استخدامها من خطر في عملية الإنقاذ.

وبناءً على ذلك فيجب على الجهات العامة التوقف عن عملية البحث عن الجثث حتى يتم إصلاح المعدات والأجهزة أو توفر مستلزمات البحث الصالحة للاستخدام.

الضابط الخامس: يمكن للجهات العامة التوقف عن انتشال الجثة إذا عُلِمَ مكانها، وكان في استخراجها تقطع أجزاءها وتفسخها، والمكان طاهر، ولا يتعلق به حق الغير، كالبئر المملوكة، أو الأرض المستغلة، فالمصلحة تقتضي دفن الجثة في مكانها، ويمكن أن تخرَّج هذه المسألة على ما لو دُفِنَ الميت ولم يغسل أو لم يكفن أو لم يصلى عليه أو دفن إلى غير القبلة، فإن الفقهاء رَحِمَهُمُاللهُ اتفقوا على عدم جواز نبش مكان الجثة واستخراجها إن تغيرت وبدأها التحلُّل وخِيف عليها التفسخ، لما في استخراجها من هتك حرمة الميت، ويعد ذلك من المثلة المنهي عنها[1].

---

(١) حاشية ابن عابدين (١/ ٦٠٢)، فتح القدير (٢/ ١٠١-١٠٢)، تحفة المحتاج (٣/ ٢٠٤-٢٠٥)، مغني المحتاج، للشربيني (١/ ٣٦٦-٣٦٧)، المغني لابن قدامة (٢/ ٥٥٣).

وتخرج أيضاً على مسألة نبش القبر ونقل الجثمان إلى المقبرة العامة، فقد ذهب جمهور الفقهاء رَحِمَهُمُاللهُ[١] إلى أنه لا يجوز نبش القبر من أجل نقل الميت إلى مكان آخر، قال في فتح القدير: (اتفقت كلمة المشايخ -أي الحنفية- في امرأة دفن ابنها وهي غائبة في غير بلدها فلم تصبر وأرادت نقله: أنه لا يسعها ذلك. فتجويز شواذ بعض المتأخرين لا يلتفت إليه، ولم يعلم خلاف بين المشايخ في أنه لا ينبش، وأما نقل يعقوب ويوسف عَلَيْهِمَاالسَّلَامُ من مصر إلى الشام ليكونا مع آبائهما الكرام فهو شرع من قبلنا، ولم يتوفر فيه شروط كونه شرعا لنا»[٢].

وذهب بعض الحنابلة[٣] إلى جواز نبش القبر لنقل الميت ودفنه في بقعة خير من بقعته التي دفن فيها، أو لإفراده في قبرٍ واحد عمن دفن معه،لحديث جابر بن عبدالله رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «دُفِنَ مَعَ أَبِي رَجُلٌ، فَلَمْ تَطِبْ نَفْسِي حَتَّى أَخْرَجْتُهُ فَجَعَلْتُهُ فِي قَبْرٍ عَلَى حِدَةٍ».

وفي رواية: «كَانَ أَوَّلَ قَتِيلٍ يَوْمَ أُحُدٍ وَدُفِنَ مَعَهُ آخَرُ فِي قَبْرٍ، ثُمَّ لَمْ تَطِبْ نَفْسِي أَنْ أَتْرُكَهُ مَعَ الآخَرِ، فَاسْتَخْرَجْتُهُ بَعْدَ سِتَّةِ أَشْهُرٍ، فَإِذَا هُوَ كَيَوْمِ وَضَعْتُهُ هُنَيَّةً غَيْرَ أُذُنِهِ»[٤].

---

(١) حاشية ابن عابدين (١/ ٦٠٢)، فتح القدير (٢/ ١٠١-١٠٢)، جواهر الإكليل (١/ ١٠٨-١١٧)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (١/ ٤٢٨)، حاشية الخرشي على مختصر خليل (٢/ ١٤٤-١٤٥)، المجموع، للنووي (٥/ ٣٣)، تحفة المحتاج (٣/ ٢٠٤-٢٠٥)، مغني المحتاج، للشربيني (١/ ٣٦٦-٣٦٧)، المغني لابن قدامة (٢/ ٥٥٣)، كشاف القناع (٢/ ٨٦-٨٧، ١٤٥).

(٢) فتح القدير (٢/ ١٠١-١٠٢).

(٣) كشاف القناع، للبهوتي (٢/ ٨٦، ١٤٢).

(٤) أخرجه البخاري في بدأ الوحي، باب هل يخرج الميت من القبر واللحد لعلة، رقم الحديث: (١٣٥٢).

واستثنى الحنابلة من نبش القبر لنقل الميت إلى بقعة خير من بقعته الشهيد إذا دفن بمصرعه، فلا ينبش قبره لنقله إلى غير مصرعه، حتى لو نقل منه رد إليه؛ لأن دفن الشهيد في المكان الذي قتل فيه سنة(١)، وذلك لقول النبي ﷺ من حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنه في شأن شهداء أحد: «ادْفِنُوا الْقَتْلَى فِي مَصَارِعِهِمْ»(٢).

والصحيح ما ذهب إليه جمهور العلماء من عدم جواز نبش القبر لنقل الميت إلى موضع خيرٍ من الموضع الذي دفن فيه، قال الموفق ابن قدامة رحمه الله: «وَلَمْ يَزَلِ الصَّحَابَةُ وَالتَّابِعُونَ وَمَنْ بَعْدَهُمْ يَقْبُرُونَ فِي الصَّحَارِى»(٣).

۞ ۞ ۞

(١) كشاف القناع، للبهوتي (٢/ ٨٦، ١٤٢).

(٢) أخرجه النسائي في الجنائز، باب أين يدفن الشهيد، رقم: (٢٠٠٥)، وعبد الرزاق في مصنفه (٥/ ٣٧٨).

(٣) المغني (٣/ ٤٤١).

الفصل الثالث

توقف الجهات العامة عن عمليات البحث عن المفقودين

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: طريقة عمل الفقهاء مع المفقودين.

المبحث الثاني: التقنيات الحديثة في البحث عن المفقودين.

المبحث الثالث: مسؤولية الجهات العامة عن عمليات البحث عن المفقودين والضوابط الشرعية لتوقفها عن ذلك.

المبحث الرابع: الآثار الفقهية المترتبة على توقف البحث عن المفقودين.

المبحث الأول

طريقة عمل الفقهاء مع المفقودين

المفقود هو من انقطع خبره، وجهل حاله، وخفي أمره، فلا يعلم: أحي هو أم ميت؟[1] والفقهاء يفصلون القول في حال المفقود، ومدة انتظاره، على النحو التالي:

القول الأول: ذهب الحنابلة رَحِمَهُمُ اللَّهُ[2] إلى أن المفقود له حالتان، والحكم يختلف باختلاف هاتين الحالتين، وهما على النحو التالي:

الحالة الأولى: أن يغلب على حاله الهلاك حينما فقد، وذلك كأن يفقد بين الصفين، أو الحوادث الجماعية كالزلازل، والفيضانات، وغيرها.

والحكم في هذا الحالة هو أنه ينتظر مدة أربع سنين، فإن جاء خلالها، وإلا فإنه يقسم ماله، وتعتد زوجته بعد هذه المدة[3].

الحالة الثانية: أن يغلب على حاله السلامة، كالسفر لطلب العلم، أو طلب الرزق، أو غير ذلك.

---

(١) التعرفات، للجرجاني (ص: ٢٨٨)، التحقيقات المرضية في المباحث الفرضية، لمعالي الشيخ صالح بن فوزان الفوزان (ص: ٢٢٧).

(٢) المغني، لابن قدامة (٩/ ١٨٦)، الفروع، لابن مفلح (٥/ ٣٥)، كشاف القناع، للبهوتي (٤/ ٤٦٦)، المبدع والشرح الكبير مع الأنصاف (١٨/ ٢٢٥)، مطالب أولي النهى شرح المنتهى (٤/ ٦٣٠).

(٣) المغني، لابن قدامة (٩/ ١٨٦)، الفروع، لابن مفلح (٥/ ٣٥)، كشاف القناع، للبهوتي (٤/ ٤٦٦)، المبدع والشرح الكبير مع الأنصاف (١٨/ ٢٢٨)، مطالب أولي النهى شرح المنتهى (٤/ ٦٣٠).

والحكم في هذه الحالة أنه ينتظر مدة تسعين سنة من حين ولادته(١).

القول الثاني: مذهب جمهور أهل العلم رحمهم الله وهو عدم التفصيل والتفريق، بل يُرجع في ذلك إلى اجتهاد الحاكم(٢) ثم اختلفوا في مدة انتظار المفقود على قولين:

الأول: ظاهر مذهب الحنفية(٣)، والراجح من مذهب الشافعية(٤)، وإحدى

---

(١) المغني، لابن قدامة (٩/ ١٨٧)، الفروع، لابن مفلح (٥/ ٣٥)، كشاف القناع، للبهوتي (٤/ ٤٦٦)، المبدع والشرح الكبير مع الإنصاف (١٨/ ٢٢٥)، مطالب أولي النهى شرح المنتهى (٤/ ٦٣٠).

(٢) المبسوط، للسرخسي (١١/ ٤٣)، الاختيار، للموصلي (٣/ ٨٣)، بدائع الصنائع، للكاساني (٥/ ٢٨٩)، فتح القدير (٤/ ٤٤٣)، العناية شرح الهداية (٦/ ١٤٨)، شرح العيني على كنز الدقائق (١/ ٤٦١)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق (٥/ ١٧٧)، نصب الراية، للزيلعي (٤/ ٣٨٦)، المدونة، لسحنون (٢/ ٩٨-٩٩)، المعونة، للقاضي عبد الوهاب (٢/ ٨٢٣-٨٢٤)، التاج والإكليل (٥/ ٥٠٦)، التفريع (٢/ ١٠٨-١٠٩)، حاشية الخرشي على خليل (٨/ ٢٢٤-٢٢٥)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٤/ ٤٨٧)، المهذب للشيرازي (٤/ ٨٣)، مغني المحتاج (٤/ ٤٩)، أسنى المطالب (٣/ ١٨)، تحفة المحتاج (٦/ ٤٢١)، المغني، لابن قدامة (٩/ ١٨٧)، الفروع، لابن مفلح (٥/ ٣٥)، كشاف القناع، للبهوتي (٤/ ٤٦٦)، المبدع والشرح الكبير مع الأنصاف (١٨/ ٢٢٥)، مطالب أولي النهى (٤/ ٦٣٠).

(٣) المبسوط، للسرخسي (١١/ ٤٣)، الاختيار، للموصلي (٣/ ٨٣)، بدائع الصنائع، للكاساني (٥/ ٢٨٩)، فتح القدير (٤/ ٤٤٣)، العناية شرح الهداية (٦/ ١٤٨)، شرح العيني على كنز الدقائق (١/ ٤٦١)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق (٥/ ١٧٧)، نصب الراية، للزيلعي (٤/ ٣٨٦).

(٤) المهذب للشيرازي (٤/ ٨٣)، مغني المحتاج، للخطيب الشربيني (٤/ ٤٩)، أسنى المطالب (٣/ ١٨)، تحفة المحتاج (٦/ ٤٢١).

الروايتين عند الحنابلة[١]، أن المدة راجعة لاجتهاد الحاكم بحسب ما تيسر له من سبل الاجتهاد.

الثاني: قول بعض الحنفية[٢]، والمشهور عند المالكية[٣]، التحديد بمدة معينة، واختلفوا في هذا التحديد على أقوال كثيرة، فقال المالكية: «ينتظر ٧٠ سنة، وفي قول ٧٥ سنة، وفي قول ٨٠ سنة»، وقال الحنفية: «ينتظر ٨٠ سنة، وفي قول ٩٠ سنة، وفي قول ١٠٠ سنة، وفي قول ١٢٠ سنة».

أدلة القول الأول:

استدل الحنابلة لما ذهبوا إليه من حالات المفقود بما يلي:

أدلة الحالة الأولى: من غلب على حاله الهلاك.

الدليل الأول: ما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: «أَيُّمَا امْرَأَةٍ فَقَدَتْ زَوْجَهَا فَلَمْ تَدْرِ أَيْنَ هُوَ؟ فَإِنَّهَا تَنْتَظِرُ أَرْبَعَ سِنِينَ، ثُمَّ تَعْتَدُّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً، ثُمَّ تَحِلُّ»[٤].

---

(١) المغني، لابن قدامة (٩/ ١٨٧)، الفروع، لابن مفلح (٥/ ٣٥)، كشاف القناع، للبهوتي (٤/ ٤٦٦)، المبدع والشرح الكبير مع الإنصاف (١٨/ ٢٢٥)، مطالب أولي النهى شرح المنتهى (٤/ ٦٣٠).

(٢) المبسوط، للسرخسي (١١/ ٤٣)، الاختيار، للموصلي (٣/ ٨٣)، بدائع الصنائع، للكاساني (٥/ ٢٨٩)، فتح القدير (٤/ ٤٤٣)، العناية شرح الهداية (٦/ ١٤٨)، شرح العيني على كنز الدقائق (١/ ٤٦١)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق (٥/ ١٧٧)، نصب الراية، للزيلعي (٤/ ٣٨٦).

(٣) المدونة، لسحنون (٢/ ٩٨-٩٩)، المعونة، للقاضي عبد الوهاب (٢/ ٨٢٣-٨٢٤)، التاج والإكليل (٥/ ٥٠٦)، التفريع (٢/ ١٠٨-١٠٩)، حاشية الخرشي على خليل (٨/ ٢٢٤-٢٢٥)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٤/ ٤٨٧).

(٤) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الطلاق، باب عدة التي تفقد زوجها (ص: ٥٧٥)، وسعيد بن منصور في سننه، كتاب الطلاق، باب الحكم في امرأة المفقود (١/ ٤٠٠)، والبيهقي في=

وجه الاستدلال من الأثر:

أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه إنما حكم بذلك فيما يتعلق بالأنكحة، والأبضاع يحتاط لها، فمن باب أولى ما يتعلق بالمال؛ لأنه أهون شأناً من الأبضاع[(١)].

قال الإمام أحمد رحمه الله: «وَهُوَ أَحْسَنُهَا، يُرْوَى عَنْ عُمَرَ رضي الله عنه مِنْ ثَمَانِيَةِ وُجُوهٍ، ثُمَّ قَالَ: زَعَمُوا أَنَّ عُمَرَ رَجَعَ عَنْ هَذَا، هَؤُلَاءِ الْكَذَّابُونَ، وَقَالَ: مَنْ تَرَكَ هَذَا أَيُّ شَيْءٍ يَقُولُ هُوَ عَنْ خَمْسَةٍ مِنْ الصَّحَابَةِ عُمَرَ، وَعُثْمَانَ، وَعَلِيٍّ، وَابْنِ عَبَّاسٍ، وَابْنِ الزُّبَيْرِ[(٢)] رضي الله عنه»[(٣)].

الجواب عن هذا الدليل:

أن هذه واقعة عين، ولم يحدد عمر بن الخطاب رضي الله عنه مدة لكل مفقود[(٤)].

الدليل الثاني: أن هذه المدة يتردد فيها التجار والمسافرون، فإذا لم يتضح حاله في هذه المدة فيغلب حينئذ على الظن أنه مات.

الجواب عن هذا الدليل:

يجاب بأن تردد التجار والمسافرين ووصول الأخبار يختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة، فقد يتم في أقل من هذه المدة كما هو الواقع في عصرنا الحاضر[(٥)].

= السنن الكبرى (٧/ ٤٤٥)، وعبد الرزاق في المصنف، كتاب الطلاق، باب التي لا تعلم مهلك زوجها (٧/ ٨٨).

(١) المغني، لابن قدامة (٩/ ١٨٧).

(٢) أخرجه عنهم سعيد بن منصور في سننه، كتاب الطلاق، باب الحكم في امرأة المفقود (١/ ٤٠٩)، والبيهقي في السنن الكبرى (٧/ ٤٤٥)، وعبد الرزاق، كتاب الطلاق، باب التي لا تعلم مهلك زوجها (٧/ ٨٥).

(٣) كشاف القناع (٥/ ٤٢١).

(٤) كتاب الفرائض، للدكتور عبد الكريم اللاحم (ص: ١٧١).

(٥) انظر المرجع السابق.

دليل الحالة الثانية: من غلب على حاله السلامة.

عللوا ذلك بأن غالب الناس لا يعيشون أكثر من التسعين[١].

الجواب عن هذا التعليل:

يجاب بأن الغالب لا ينضبط، بدليل وقوع الخلاف[٢].

أدلة القول الثاني:

استدل الجمهور رَحِمَهُمُ اللهُ بعدة أدلة، أذكر منها ما يلي:

الدليل الأول: أن الأصل حياة المفقود، فلا يحكم بوفاته بمجرد مرور مدة من غير تحرٍ أو اجتهاد[٣].

الدليل الثاني: أن المدة التي يغلب على الظن أن يعيشها المفقود تختلف باختلاف الأشخاص والأحوال والأزمنة والأمكنة، فيرجع في تحديدها إلى اجتهاد الحاكم[٤].

الدليل الثالث: لم يرد من الشرع تحديد مدة لانتظار المفقود، والأصل عدم التحديد[٥].

الترجيح: يترجح لي والله أعلم قول جمهور أهل العلم، وأن يكون المرجع في تحديد مدة المفقود هو اجتهاد الحاكم؛ وذلك لقوة أدلتهم، وضعف أدلة المخالفين، وورود المناقشة عليها، ثم إن التحديد كما أنه غير منقول، فإنه غير

---

(١) المغني، لابن قدامة (٩/ ١٨٧)، الفروع، لابن مفلح (٥/ ٣٥)، كشاف القناع، للبهوتي (٤/ ٤٦٦)، المبدع والشرح الكبير مع الإنصاف (١٨/ ٢٢٥)، مطالب أولي النهى شرح المنتهى (٤/ ٦٣٠).

(٢) كتاب الفرائض، للدكتور عبد الكريم اللاحم (ص: ١٧١).

(٣) المغني، لابن قدامة (٩/ ١٨٧).

(٤) كتاب الفرائض، للدكتور عبد الكريم اللاحم (ص: ١٧٠).

(٥) المغني، لابن قدامة (٩/ ١٨٧).

معقول؛ إذ لو فقد من ظاهر غيبته السلامة، وكان له عشرون سنة انتظر سبعين سنة، وإن كان له تسع وثمانون سنة انتظر سنة واحدة، وهذا ظاهر الفساد، ولكن يجتهد الحاكم وأهل الخبرة في تقدير مدة الانتظار، ويختلف ذلك باختلاف الأوقات والبلدان والأشخاص[1].

ثم إن ما نُقِلَ عن عمر والصحابة ﭫ يتفق مع القول الراجح قول الجمهور، فعمر هو الحاكم وتقدير المدة راجع لاجتهاده، والصحابة إنما أخذوا باجتهاد الحاكم.

قال شيخنا العلامة الشيخ صالح بن فوزان الفوزان - حفظه الله -: «لاَ سِيَما وَأَنَّهُ فِي زَمَانِنَا هَذَا قَدْ تَوَفَّرَتْ وَسَائِلُ الإِعْلاَمِ وَالمُوَاصلاَتِ حَتَى صَارَ العَالَمُ كُلُّهُ بِمَثَابَةِ القَرْيَةِ الوَاحِدَةِ، فَيُمْكِن البَحْثُ عَن المَفْقُودِ فِي أَسْرَعِ وَقْتٍ، وفِي أي مَكَانٍ، وهَذَا يَخْتَلِفُ اِخْتِلاَفَاً كَبِيراً عَنْ الزَّمَانِ السَّابَق، والاِجْتِهَادُ يَكُونُ فِي كُلِّ وَقْتٍ بِحَسَبِهِ»[2].

۞۞۞

(١) المختارات الجلية، للشيخ عبد الرحمن السعدي (ص: ١٣٧).

(٢) التحقيقات المرضية، للشيخ صالح الفوزان (ص: ٢٣٠).

المبحث الثاني
التقنيات الحديثة في البحث عن المفقودين

لا شكَّ أن للتقدُّم التقني في هذا العصر الأثر الكبير في وسائل الاتصالات؛ إذ توسع العالم في صناعة واستخدام الأقمار الصناعية الخاصة بالاتصالات، وفي مجال التخاطب عن بعد، مما جعل العالم كله كالقرية الواحدة، وما يحصل في أقصى العالم يصل خبره إلى كل مكان.

وقد سخر الله تعالى للإنسان هذه الوسائل لتعينه على أمور كثيرة، منها الاستعانة بها في البحث عن المفقودين، فكثيراً ما يظهر في الصحف اليومية الإعلان عن رجلٍ أو طفلٍ مفقود يطلب أهله البحث عنه.

ولا شك أن الصحف اليومية تنتشر في البلد الذي تصدر فيه، ويقرؤها الكثير من الناس، إلا أنها لا تعد كافية في عملية البحث عن المفقودين.

ومع انتشار نظام الحاسب الآلي في منافذ كل بلد في العالم، وارتباط هذا النظام بالوحدة المركزية في كل بلد (مركز المعلومات) فإنه يمكن تحديد الجهة التي غادر إليها المفقود، وبالتالي معرفة ما يغلب على حاله من ناحية السلامة وعدمها، فالذي غادر على سبيل المثال إلى بلد فيها حرب، وفقد ولم يصل عنه خبر، فالظاهر من حاله الهلاك، والذي سافر لبلد سياحي، فالظاهر من حاله السلامة.

ثم إن مغادرة أي شخص إلى إي بلد في العالم، تتطلب منه تسجيل اسمه بالحاسب، وكونه قد غادر البلد في اليوم ذاته، وتسجيل اسم البلد الذي غادر إليه، وكذا في حال مغادرته لذلك البلد الذي سافر إليه، يتخذ في حقه نفس الإجراء.

كما أن متابعة المطلوبين أمنياً والهاربين خارج البلاد، تخضع لإجراءات أمنية مشددة، والجهة المسؤولة عن متابعتهم هي (الإنتربول) أي الشرطة الدولية،

ومن ضمن مهام هذه الجهة متابعة قضايا المفقودين، واستردادهم بالتنسيق مع جميع الدول المعنية.

وقد انضمت المملكة إلى عضوية المنظمة العربية للدفاع الاجتماعي ضد الجريمة (مجلس وزراء الداخلية العرب حالياً) في التاسع من شهر أغسطس عام ١٩٦٢م، وإلى عضوية المنظمة الدولية للإنتربول عام ١٩٥٦م.

وقد قامت إدارة الاتصال للشرطة الدولية بتوفير أحدث الأجهزة الخاصة بتقنية المعلومات لمواكبة الجريمة المتطورة، ويتبادل الإنتربول السعودي المعلومات مع نظرائه في الخارج، كما أن هناك العديد من الدورات التدريبية التي يشارك فيها أعضاء الإنتربول السعودي.

ويتم تنظيم عمل الإنتربول السعودي على أساس أمرين:

طلبات ترد من الأجهزة الأمنية من خارج المملكة، وطلبات ترد من داخل المملكة لتعميم القبض على مطلوبين، أو تعميم البحث عن المفقودين، والإجابة على الاستفسارات المقدمة من الأجهزة الحكومية الأخرى.

وتصدر الأمانة العامة لمجلس وزراء الداخلية العرب بناء على طلب أحد المكاتب المركزية الوطنية للإنتربول نشرات دولية تنقسم إلى خمسة أنواع أساسية هي:

النشرات الحمراء، والسوداء، والزرقاء، والخضراء، والصفراء.

والذي يهمني من هذا النشرات في مجال هذا البحث: النشرات الصفراء والسوداء، وتتعلق بالمفقودين وبأوصاف الجثث، وقد تتضمن هذه النشرات بصمات أصابع الجثث المراد تبين هوية أصحابها(١).

---

(١) انظر التحقيق الخاص الذي أجرته جريدة الرياض العدد رقم (١٣١١٢) وتاريخ ٢٦/ ٣/ ١٤٢٥هـ.

ولا شك أن الجهود التي تبذلها وزارة الداخلية ممثلة بإدارة الإنتربول السعودي في مجال البحث عن المفقودين، تعد جهوداً كبيرة يشكرون عليها، إلا أن هذه الجهود لا تؤثر في نظري على خلاف الفقهاء السابق في مدة انتظار المفقود.

لكنها تمنح الجهات العامة التي تتولى البحث عن المفقودين والذين لا يعرف حالهم مزيداً من المعرفة التي تقرِّب للحقيقة، ويحصل بسببها ظنٌ غالبٌ مقاربٌ لليقين يمكن من خلاله تحديد مسار البحث عن المفقود.

والذي **أتطلع إليه** هو إنشاء مركز وطني لرعاية المفقودين وأسرهم، ومتابعة أحوالهم، ويقوم هذا المركز بالاتصال بالجهات المعنية، والتنسيق معها بصدد البحث عن المفقودين؛ لأن أهل المفقود في الغالب يصعب عليهم الاتصال بالجهات الرسمية في داخل أو خارج المملكة، فتكون مهمة هذا المركز هو التنسيق، والمتابعة، والإعلان في الصحف وغيرها من الوسائل الأخرى(١).

كما يمكن أن يكون من مهام هذا المركز إصدار نشرة أسبوعية تُعنَى بشؤون المفقود سواءً كان من البشر أو من غير البشر، كالحيوانات والممتلكات التي ضلَّ عنها أهلها، وهذا أمر أصبح في نظري ضرورة في وقتنا الحاضر.

ثم إن التقنيات الحديثة لم تقف عند هذا الحد، بل استطاعت شركات (GPS) تصنيع أجهزة ملاحة صغيرة الحجم، وهي عبارة عن ساعة يد، خفيفة وذات ألوان مختلفة، تتناسب مع أذواق الناس، وتحتوي هذه الساعة على وحدة مستلم (GPS) بحجم ظفر الإبهام.

---

(١) وهذا ما أوصت به لجنة الصليب الأحمر الدولي في المبادئ التوجيهية (قانون نموذجي بشأن المفقودين)، من مطبوعات لجنة الصليب الأحمر الدولي، القاهرة، الباب الرابع، المادة (١٢).

وتهدف الشركة المصنعة لهذا المنتج أن تحد من ضياع الأطفال أو المصابين بمرض الزهايمر أو هروب السجناء، فيوضع هذا السوار أو الساعة على معصم الطفل أو المريض أو السجين، ولا يمكن أن يفتح من قبل أي شخص.

ويستطيع المعنيون بذلك تحديد موقعه بالدقة البالغة وذلك بالاتصال على الرقم المجاني للشركة المقدمة للخدمة، أو زيارة موقع الشركة على الانترنت، وبعد طلب بعض المعلومات، كاسم المستخدم ورقمه السري، يتم الاتصال بالأقمار الصناعية، ومن ثم تحديد مكانه.

وتعكف هذه الشركة حالياً على صناعة رقائق صغيرة جداً للـ (GPS) متلائمة طبياً يتم زراعتها تحت الجلد للمواليد أو غيرهم، وتعيش معهم هذه الرقائق فترة حياتهم، ويمكن لهذا الشخص الذي زرعت فيه هذه الرقيقة من (GPS) أن يحدد موقعه في أي مكان في العالم عبر الأقمار الصناعية، سواءً كان ميتاً أو حياً، وبالإمكان تحديد مكان وجوده خلال ثوانٍ[1].

وهذه التقنية الحديثة غير مطبَّقة حالياً، بل لازالت في مرحلة التصنيع والتجربة، فلا يمكن الاعتماد عليها، ولا تأثير لها في مدة انتظار المفقود من الناحية الفقهية، إلا أن لها تأثير عند الجهات العامة المسؤولة عن البحث عن المفقودين، فمن خلالها يمكن تحديد مكان المفقود خلال دقائق، وبالتالي نعرف حاله حياةً أو موتاً.

۞۞۞

(١) انظر هذا الموقع عبر الانترنت: http: //www.wherifywireless.com

المبحث الثالث

مسؤولية الجهات العامة عن عمليات البحث عن المفقودين والضوابط الشرعية لتوقفها عن ذلك

تتطلب عمليات البحث عن المفقودين جهود جبارة واتصالات مكثفة داخلياً وخارجياً، وغالباً ما يصاحب ذلك نفقات مالية باهضة لتشغيل عملية البحث عن المفقودين، كما تستنفر الجهات العامة المسؤولة عن هذا الأمر كافة جهودها وتسخر كافة إمكانياتها لتتمكن من العثور على المفقود حياً.

وغالباً ما تَهِبُّ الجهات العامة لطلب البحث عن المفقود بعد التأكد من البلاغ الذي وصل إليها، وتقوم مباشرة بعمل مركز للعمليات من خلاله يتم إدارة عملية البحث عن المفقود، ويتولى التنسيق بين الإدارات الحكومية المختلفة التي تشارك في العملية، ويتم وضع خطة على ضوئها يتم العمل الفعلي.

ثم إنَّ إجراءات البحث عن المفقودين تتم وفق معايير دوليه متبعة، فبعد إنشاء الفريق الاستشاري الدولي للبحث والإنقاذ في شهر ديسمبر قبل ٢٠ عاماً[١]، تم تلافي الكثير من الأخطاء والممارسات التي كانت تفعل قبل ذلك.

وفي ١٦ ديسمبر ٢٠٠٢م، صادقت الجمعية العامة للأمم المتحدة في دورتها السابعة والخمسين على القرار رقم (٥٧/ ١٥٠) المتضمن وضع معايير دولية لبناء قدرات البحث والإنقاذ بالمناطق الحضرية،وبهدف تعزيز وتنسيق المساعدة الدولية المقدمة في مجال البحث والإنقاذ، وكذا تحسين كفاءة عمليات البحث والإنقاذ الدولية[٢].

---

(١) شبكة الأنباء الإنسانية (إيرين) بالتعاون مع مكتب الأمم المتحدة لتنسيق الشؤون الإنسانية (أوتشا): http: //arabic.irinnews.org/Report/٢٤١٣

(٢) انظر قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة في دورتها السابعة والخمسون برقم: (٥٧/ ١٥٠).

وقد نص هذا القرار على أن الجهات العامة في الدولة تقع عليها المسؤولية في عملية البحث والإنقاذ للمفقودين.

وطبقاً لما ذكرته الوكالة المركزية للبحث عن المفقودين التابعة للجنة الدولية للصليب الأحمر فإن: «التقدم في التقنيات كان له تأثيراً كبيراً على عملية البحث عن المفقودين وبصورة رئيسية عن طريق الإسراع في نقل المعلومات إلى أعداد كبيرة من الناس».

وقد قامت اللجنة الدولية للصليب الأحمر بالبدء في عملية البحث عن المفقودين في أواخر القرن الثامن عشر الميلادي من أجل إعلام الأسر بأماكن وسلامة أقاربهم المحتجزين أو المفقودين.

ويقوم الصليب الأحمر حالياً بنقل مئات الآلاف من الرسائل لجمع شمل الأسر ووضع نهاية لحالة الانتظار وما يصاحبها من حالات نفسية مؤلمة[١].

وبناءً على ما سبق، فإن الجهات العامة إذا ما أخلت بمسؤوليتها تجاه البحث عن المفقودين؛ فإنها تضمن وتقع عليها المسؤولية القضائية.

ثم إن عملية البحث عن المفقودين قد تطول لعدة أسابيع، مما يجعل التكلفة المادية والبشرية على الجهات العامة كبيرة ومكلفة، وهذا ما حدا بالجهات العامة أن تبحث عن ضوابط شرعية من خلالها تتوقف عن البحث عن المفقودين.

إنَّ وضع ضوابط شرعية عامة لكل الحالات من خلالها يتم التوقف عن البحث عن المفقودين من الصعوبة بمكان؛ ذلك أنَّ كل حالة تعامل بحسب الظروف والملابسات الخاصة بها، مع مراعاة المكان والزمان وظروف الطقس.

---

(١) مقال في شبكة الأنباء الإنسانية (إيرين) بالتعاون مع مكتب الأمم المتحدة لتنسيق الشؤون الإنسانية (أوتشا): http: //arabic.irinnews.org/Report/٢٥٣٤

لكن يمكن صياغة بعض الضوابط التي قد تفيد في عملية التوقف عن البحث عن المفقودين، وهي تتشابه مع بعض الضوابط السابقة التي ذكرتها في الفصل الأول والفصل الثاني من هذا البحث.

وهذه الضوابط اجتهادية استنباطية، وهي على النحو التالي:

الضابط الأول: أن يطلب الشخص الذي تقدم بطلب البحث عن المفقود من الجهات العامة التوقف عن البحث لأي سبب كان، مع مراعاة أن يكون المتقدم بطلب التوقف ذو قرابة من المفقود؛ كوالدِهِ، أو ابنِهِ، أو أخيهِ، أو وليهِ الشرعي، كالزوجِ، أو الوصي، وفي هذه الحالة يحق للجهات العامة التوقف عن البحث والتأكد من أن هذا الطلب ليس خلفه دوافع إجرامية، مع الأخذ بعين الاعتبار حق المبحوث عنه، فتتوقف الجهات العامة عن البحث بعد التثبت من عدم جدواها[1].

الضابط الثاني: يمكن للجهات العامة التوقف عن البحث عن المفقود إذا طالت مدة البحث عن المدة المتعارف عليها دولياً وهي ثلاثة أيام للحي، وثلاثة أسابيع للجثة، وذلك لليقين أن الحي لا يمكن أن يعيش في الظروف الصعبة بلا طعام وشراب، كالمفقود صيفاً في الصحراء القاحلة، كما أن جثة الميت تتحلل ولا يبقى لها أثر، وربما تدفنها الرمال[2].

وتختلف هذه المدة باختلاف الزمان والمكان والحال، فقد يفقد شخص على

---

(١) المبادئ التوجيهية (قانون نموذجي بشأن المفقودين)، من مطبوعات لجنة الصليب الأحمر الدولي، القاهرة، الباب الرابع، المادة (١٦).

(٢) أفضل الممارسات التشغيلية المتعلقة بإدارة الرفات البشرية والمعلومات عن الموتى من جانب غير المختصين (دليل لكل القوات المسلحة والمنظمات الإنسانية)، من مطبوعات اللجنة الدولية للصليب الأحمر، القاهرة (ص: ٤٤).

سبيل المثال في صحراءَ قاحلةٍ صيفاً ومعه كمية من الطعام والشراب تبقيه حياً لعدة أيام أو لعدة أسابيع.

إذاً هذا الضابط يمكن اعتباره ولكن بعد دراسة كل حالة، ويقع عبء تقدير هذا الضابط على عاتق الجهات العامة المسؤولة عن عملية البحث.

الضابط الثالث: غلبة الظن المقارب لليقين أن في البحث عن المفقود ما يؤدي لهلاك آخر من رجال البحث والإنقاذ، فليست نفس المفقود بأولى من نفس أخيه الذي يقوم بعملية البحث عنه، خاصة إذا كانت عملية البحث عن المفقود تحفها مخاطر كبيرة.

ففي مثل حالات السيل الجارف أو الهواء الشديد وعملية البحث والإنقاذ تتطلب وجود طائرة مروحية وقواعد السلامة للطائرة تستوجب عدم العمل في مثل هذه الظروف المناخية الشديدة والتي يخشى الإنسان فيها على نفسه ومن معه من طاقم الطائرة من الهلاك؛ ففي هذه الحالة لا يجوز له اقتحام المخاطر حتى ولو كان لإنقاذ آخر.

الضابط الرابع: عدم وجود الأجهزة أو التقنيات اللازمة لعملية البحث والإنقاذ، كالطائرة المروحية في الصحاري الرملية الكبيرة، أو الأماكن الوعرة التي لا تصل إليها المركبات، أو عدم وجود القوارب السريعة التي تستخدم في الإنقاذ، أو غير ذلك مما يستلزم وجوده في كل عملية إنقاذ، وكذا عدم وجود معدات الوقاية الشخصية لفريق الإنقاذ، كالملابس الواقية من الشمس، وبزَّات العطس.

كل ذلك يستوجب من الجهات العامة التوقف عن عملية البحث عن المفقودين حتى يتم توفُّر هذه المستلزمات؛ إذ إن عملية البحث تتطلب المهارة والإتقان مع الأخذ بإجراءات وقواعد السلامة.

الضابط الخامس: عدم صلاحية المعدات أو الأجهزة المتوفرة عند الجهات العامة المكلفة بعملية البحث عن المفقودين، كتعطل السيارات، أو السيارات ذات التحمل البسيط، أو القوارب الصغيرة، أو أي جهاز أو آلة غير صالحةٍ للاستخدام؛ فمع كون هذا الآلات والأجهزة موجودة إلا أن قواعد السلامة تنهى عن استخدامها، لما يُشكله استخدامها من خطر في عملية الإنقاذ.

وبناءً على ذلك فيجب على الجهات العامة التوقف عن عملية البحث عن المفقودين حتى يتم إصلاح المعدات والأجهزة أو توفر مستلزمات البحث الصالحة للاستخدام.

الضابط السادس: مراعاة الأولوية في البحث والإنقاذ؛ فإنها تستوجب التوقف عن البحث عن مفقودٍ ثبت يقيناً أنه ميت،في حين أن هناك مفقودٌ آخر ثبت يقيناً أنه حي، فتتوقف الجهات العامة في هذه الحالة عن البحث عن الأول، إلى حين التوصل للآخر الذي هو أولى منه.

الضابط السابع: بعض عمليات البحث عن المفقودين تستوجب جمع معلومات معينة عن الحادثة والظروف الملابسة لها؛ كمعرفة حالة الطقس في مثل ما لو شاركت الطائرة المروحية في عملية الإنقاذ، وكقياس قوة جريان الماء في الوادي قبل الخوض فيه، حتى تتم عملية البحث عن المفقود بالشكل الصحيح، وهذا الأمر قد يستوجب التوقف عن عملية الإنقاذ لبعض الوقت لدراسة الحالة.

۞۞۞

المبحث الرابع

الآثار الفقهية المترتبة على توقف البحث عن المفقودين

عندما تقرر الجهات العامة التوقف عن البحث عن المفقودين،فإنها لا بد أن تبين سبب التوقف، وبالتالي يترتب الحكم بناءً عليه، فإن كان سبب التوقف مثلاً عدم القدرة على الوصول للمفقود، يتم كتابة تقرير ويرفع للجهة القضائية التي هي بدورها تُرتِب الأثر الفقهي على ذلك؛ من الحكم بموت المفقود، ويكون هذا الحكم منشئاً لا مظهراً، فيعتبر المفقود ميتاً موتاً حكمياً لا حقيقياً، وينبني عليه اعتداد زوجته وتقسيم ميراثه.

ولا تستطيع الزوجة أن تبدأ عدة الوفاة، إلا بعد صدور ذلك الحكم، وكذلك فإن أموال المفقود لا توزع إلا بين الورثة الموجودين يوم صدور الحكم لا قبله، أي كأنَّ المفقود قد مات حقيقةً في يوم صدور الحكم، وهذا هو المقصود بأن يكون الحكم منشئاً لا مظهراً[1].

والجهات العامة المخولة بالبحث عن المفقودين تتحمل المسؤولية حيال كتابة التقرير النهائي الذي يتم رفعه للجهة القضائية، إذ لا بد أن يكون دقيقاً ومبنياً على وقائع ودلائل فنية معتبرة.

۞۞۞

---

(١) الدر المختار (٤/ ٢٩٧)، الشرح الكبير، للدردير(٢/ ٤٨٣)، مغني المحتاج، للشربيني (٣/ ٢٧)، حاشية الدسوقي (٤/ ٤٨٧)، المغني، لابن قدامة (٦/ ٣٦٥-٣٦٦).

الخاتمة

بعد الانتهاء من هذا البحث، ظهرت لي عدة نتائج وتوصيات، ألخصها فيما يلي:

١- ضرورة وضع ضوابط شرعية لتوقف الجهات العامة عن عمليات الإنقاذ وكف البحث عن المفقودين بصفة عامة.

٢- أن نصوص الكتاب والسنة تكاثرت على حرمة إلقاء النفس في التهلكة وتعريضها للتلف.

٣- أن الأصل عدم الضمان على الجهات العامة حال تركها وتوقفها عن الإنقاذ أو البحث.

٤- أن الجهات العامة المكلفة بالبحث والإنقاذ هي التي تقدر ظروف وملابسات التوقف عن البحث.

٥- أن الجهات العامة المكلفة بعمليات البحث والإنقاذ تتحمل المسؤولية من ناحية التفريط أو التقصير.

٦- أن عدم وجود الأجهزة أو التقنيات اللازمة لعملية الإنقاذ أو عدم صلاحيتها للعمل يستوجب التوقف الوقتي عن البحث والإنقاذ إلى حين الحصول على تلك المعدات أو إصلاحها.

٧- أن جثة الميت محترمة فلا يصح الاعتداء عليها أو هتكها.

٨- أن علامات الموت التي ذكرها الفقهاء رَحِمَهُمُ اللهُ قد تتعرض للخطأ نتيجة عدم المعرفة بها.

٩- أن العلامات التي ذكرها الفقهاء للموت لا تعدو كونها تأكيدات لإثبات حالة الموت، وإلا فالتقنية الطبية الحديثة يمكن من خلالها التعرف على حالة الموت وتحديد الزمن الذي حصل فيهمن دون الوقوف على هذه العلامات.

١٠- أن تشخيص الموت والعلامات الدَّالة عليه كان على الدوام أمراً طبياً، يبني الفقهاء بمقتضاه أحكامهم الفقهية.

١١- أن التعرُّف على علامات الموت التي ذكرها الفقهاء يفيد الجهات العامة المخولة بعملية البحث والإنقاذ في ما يتعلق بالتحقق من الموت.

١٢- ضرورة وجود طبيب مع فريق البحث والإنقاذ وذلك لما يترتب عليه من أمور كثير لابد من مراعاتها حين إنتشال الجثة.

١٣- أمكنت التقنية الحديثة من التعرف نوعاً ما على حال المفقود ومكان وجوده، إلا أنها تفتقر إلى المزيد من الدقة.

١٤- ضرورة إنشاء مركز وطني لرعاية المفقودين وأسرهم، ومتابعة أحوالهم، وإصدار نشرة أسبوعية تُعنَى بشؤون المفقود، سواءً كان من البشر أو من غير البشر، كالحيوانات والممتلكات التي ضلَّ عنها أهلها.

١٥- أن الآثار الفقهية المترتبة على التوقف عن البحث عن المفقودين تفتقر لحكم الحاكم الشرعي.

✿✿✿

فهرس المصادر والمراجع

١- **الأبحاث المقدمة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية**، ندوة الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي، الكويت ١٩٨٥م.

٢- **أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة**، محمد نعيم ياسين، الطبعة الثالثة، دار النفائس، الأردن، ١٤٢١هـ.

٣- **أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي**، هشام بن عبد الملك آل الشيخ، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثالثة، ١٤٣١هـ.

٤- **الإجراءات النموذجية لاستخراج الجثث وتحليل بقايا هياكلها**، مكتبة حقوق الإنسان، جامعة منيسوتا بالولايات المتحدة الأمريكية.

٥- **أحكام الإنقاذ**، أحمد بن عبد الله آل طالب، إشراف الدكتور/ محمد البشير بن محمود بوزيدي، رسالة ماجستير مقدمة لقسم الفقه بكلية الشريعة بالرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية،١٤٢٩هـ.

٦- **أحكام القرآن**، ابن العربي: أبو بكر محمد بن عبد الله، المتوفى سنة ٥٤٣هـ، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية ١٤١٦هـ.

٧- **الاختيار لتعليل المختار**، الموصلي: مجد الدين عبد الله بن محمود، تحقيق: محمد أبو دقيق، استانبول، دار الدعوة ١٩٨٧م.

٨- إدارة الجثث بعد وقوع الحوادث (دليل ميداني موجه إلى المستفيد **الأول**)، من مطبوعات اللجنة الدولية للصليب الأحمر، القاهرة.

٩- **أسنى المطالب شرح روض الطالب**، لأبي يحيى زكريا الأنصاري، المكتبة الإسلامية.

١٠- **الأشباه والنظائر**، ابن نجيم: زين الدين بن إبراهيم، تحقيق: محمد مطيع الحافظ، الطبعة الأولى، دمشق، دار الفكر١٤٠٣هـ.

١١- **أفضل الممارسات التشغيلية المتعلقة بإدارة الرفات البشرية والمعلومات عن**

الموتى من جانب غير المختصين (دليل لكل القوات المسلحة والمنظمات الإنسانية)، من مطبوعات اللجنة الدولية للصليب الأحمر، القاهرة

١٢- **الإقناع**، موسى بن أحمد الحجاوي، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، الطبعة الثالثة، ١٤٢٣هـ.

١٣- **الأم**، الشافعي: الإمام محمد بن إدريس الشافعي، المتوفى سنة ٢٠٤هـ، تحقيق: محمد زهري النجار، دار المعرفة.

١٤- **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**، المرداوي: علاء الدين أبو الحسن علي ابن سليمان، تحقيق:محمد حامد الفقي، الطبعة الثانية، بيروت،دار إحياء التراث العربي١٤٠٠هـ.

١٥- **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**، المرداوي: علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان، المتوفى سنة ٨٨٥هـ، تحقيق:د. عبد الله التركي و الحلو، الطبعة الأولى، بيروت، دار هجر(مطبوع مع المقنع و الشرح الكبير).

١٦- **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، ابن نجيم: زين الدين بن إبراهيم، المطبعة العلمية، مصر،١٣١١هـ.

١٧- **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، الكاساني: علاء الدين أبو بكر بن مسعود الحنفي، المتوفى سنة ٥٨٧هـ، تحقيق: محمد عدنان بن ياسين درويش، الطبعة الأولى، بيروت، دار إحياء التراث العربي١٤١٧هـ.

١٨- **تاج العروس من جواهر القاموس**، الزبيدي: محمد مرتضى الحسيني، المتوفى سنة ١٢٠٥هـ، الطبعة الأولى، مصر المطبعة الخيرية ١٣٠٦هـ.

١٩- **التاج والإكليل لمختصر خليل**، لمحمد بن يوسف المواق، الطبعة الثانية، دمشق، دار الفكر ١٣٩٨هـ (مطبوع بهامش مواهب الجليل).

٢٠- **تاريخ بغداد**، الخطيب البغدادي: أبو بكر أحمد بن علي، بيروت، دار الكتب العلمية.

٢١- **تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام**، لابن فرحون اليعمري، تحقيق: جمال مرعشلي، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية ١٤١٦هـ.
٢٢- **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**، للزيلعي، المتوفى سنة ٧٤٣هـ، القاهرة، المطبعة الأميرية ١٣١٥هـ.
٢٣- **تحرير ألفاظ التنبيه**، يحي بن شرف النووي، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
٢٤- **تحفة المحتاج بشرح المنهاج**، أحمد بن محمد بن حجر الهيتمي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
٢٥- **تحفة الملوك**، محمد بن أبي بكر الرازي، تحقيق: د. عبد الله نذير أحمد، دار البشائر الإسلامية، ١٤١٧هـ.
٢٦- **التحقيق الجنائي ومهام المحقق في جريمة القتل**، عبد الوهاب محمد بدر الدين، دار العرب للنشر والتوزيع، الرياض، ١٣٩٨هـ.
٢٧- **التحقيقات المرضية في المباحث الفرضية**، الفوزان: صالح بن فوزان الفوزان، الطبعة الثالثة، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٠٧هـ.
٢٨- **التعريفات**، الجرجاني: علي بن محمد بن علي، المتوفى سنة ٨١٦هـ، تحقيق: إبراهيم الأبياري، الطبعة الثالثة، بيروت، دار الكتاب العربي ١٤١٧هـ.
٢٩- **تغليق التعليق على صحيح البخاري**، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.
٣٠- **التفريع**، عبيد الله بن الحسين بن الجلاب البصري، تحقيق: حسين بن سالم الدهماني، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
٣١- **تفسير التحرير والتنوير**، محمد الطاهر بن عاشور، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

٣٢- **تفسير القرآن العظيم**، ابن كثير: أبو الفداء إسماعيل بن كثير، المتوفى سنة ٧٧٤هـ تحقيق: خليل الميس، الطبعة الثانية، بيروت، دار القلم.

٣٣- **التوقيف على مهمات التعاريف**، محمد عبد الرؤوف المناوي، تحقيق: محمد رضوان الداية، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

٣٤- **الجامع الصحيح**، للإمام أبي عبد الله البخاري، المتوفى سنة ٢٥٦هـ، مصر، المطبعة الأميرية ببولاق ١٣١٤هـ.

٣٥- **الجامع الصحيح لسنن الترمذي**، الترمذي: أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة، المتوفى سنة ٢٧٩هـ، تحقيق: الشيخ أحمد شاكر، القاهرة، دار الحديث.

٣٦- **الجامع الصحيح**، للإمام مسلم بن الحجاج، المتوفى سنة ٢٦١هـ (مع شرح النووي عليه).

٣٧- **الجامع لأحكام القرآن**، القرطبي: أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية ١٤٠٩هـ.

٣٨- **الجرائم السلبية وتطبيقاتها في الفقه الإسلامي المقارن**، ردينه إبراهيم حسن الرفاعي، رسالة دكتوراه، الجامعة الأردنية، ١٩٩٧م.

٣٩- **جريدة الرياض** العدد رقم (١٣١١٢) وتاريخ ٢٦/ ٣/ ١٤٢٥هـ.

٤٠- **جريدة أم القرى** العدد: (٣٢٨٧) وتاريخ ١٧/ ٥/ ١٤١٠هـ.

٤١- **الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي**، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، بيروت، الطبعة الأولى.

٤٢- **حاشية الجمل على شرح المنهاج**، سليمان الجمل، الطبعة الأولى، القاهرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي.

٤٣- **حاشية الخرشي على مختصر الخليل**، الخرشي: محمد بن عبد الله بن علي، تحقيق: زكريا عميرات، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية ١٤١٧هـ.

٤٤- **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، الدسوقي: محمد بن عرفة، ط ١، بيروت، دار الفكر.

٤٥- **حاشية رد المحتار**، لابن عابدين محمد أمين، الطبعة الثالثة، القاهرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٤٠٤هـ.

٤٦- **الحاوي الكبير**، الماوردي، تحقيق: علي معوض و عادل الموجود، بيروت، دار الكتب العلمية.

٤٧- **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**، الأصفهاني: أبو نعيم أحمد بن عبد الله، القاهرة، دار أم القرى للطباعة و النشر.

٤٨- **خبايا الزوايا**، الزركشي: بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، المتوفى سنة ٧٩٤هـ، الطبعة الأولى بيروت، دار الكتب العلمية ١٤١٧هـ.

٤٩- **خلاصة البدر المنير**، سراج الدين أبو حفص عمر ابن الملقن، تحقيق: حمدي عبدالمجيد إسماعيل، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

٥٠- **الدر المختار شرح تنوير الأبصار**، (مطبوع مع حاشية رد المختار).

٥١- **دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة**، الأشقر: عمر بن سليمان وآخرون، الطبعة الأولى، دار النفائس، الأردن، ١٤٢١هـ.

٥٢- **الدراية في تخريج أحاديث الهداية**، ابن حجر: أحمد بن علي العسقلاني، تحقيق: عبد الله هاشم اليماني، بيروت، دار المعرفة.

٥٣- **الدليل الإرشادي لمقدمي الخدمة الصحية**، وزارة الصحة، الوكالة المساعدة للطب الوقائي.

٥٤- **دليل لكل القوات المسلحة والمنظمات الإنسانية**، من مطبوعات اللجنة الدولية للصليب الأحمر، القاهرة.

٥٥- **روضة الطالبين**، النووي: يحيى بن شرف، تحقيق: زهير شاويش، الطبعة الثالثة، بيروت، المكتب الإسلامي ١٤١٣هـ.

٥٦- **سنن ابن ماجه**، ابن ماجه: أبو عبد الله محمد بن يزيد، المتوفى سنة ٢٧٥هـ، تحقيق: محمد فوائد عبد الباقي، بيروت، دار الكتب العلمية.

٥٧- **سنن أبي داود**، للإمام أبي داود السجستاني الأزدي، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد بيروت، المكتبة العصرية.

٥٨- **سنن الدار قطني**، الدار قطني: علي بن عمر، المتوفى سنة ٣٨٥هـ، الطبعة الثالثة، بيروت، عالم الكتب ١٤١٣هـ.

٥٩- **سنن الدارمي**، الدارمي: أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام، المتوفى سنة ٢٥٥هـ، طبع بعناية محمد أحمد دهمان، دار إحياء السنة النبوية.

٦٠- **السنن الكبرى**، البيهقي: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، مكة المكرمة، مكتبة دار الباز ١٤١٤هـ.

٦١- **سنن النسائي**، القاهرة، دار الحديث ١٤٠٧هـ.

٦٢- **سنن سعيد بن منصور**، للحافظ سعيد بن منصور بن شعيب، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، بيروت، دار الكتب العلمية.

٦٣- **شبكة الأنباء الإنسانية (إيرين)** بالتعاون مع مكتب الأمم المتحدة لتنسيق الشؤون الإنسانية (أوتشا): http://arabic.irinnews.org/Report/٢٤١٣

٦٤- **شرح السير الكبير**، محمد بن أحمد السرخسي، تحقيق: محمد حسن محمد الشافعي دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٦٥- **الشرح الصغير**، الدردير: أحمد بن محمد بن أحمد، مصر، مطبعة عيسى الحلبي وشركاه.

٦٦- **شرح العيني على كنز الدقائق**، العيني: محمد بن محمود بن أحمد، الطبعة الأولى، من منشورات دار القرآن والعلوم الإسلامية، باكستان، ١٤٢٤هـ.

٦٧- **الشرح الكبير للدرديري**، (مطبوع مع حاشية الدسوقي).

٦٨- **شرح النووي على صحيح مسلم**، النووي: يحيى بن شرف النووي، المتوفى سنة ٦٧٦هـ المطبعة المصرية.

٦٩- **شرح فتح القدير**، ابن الهمام الحنفي، المتوفى سنة ٦٨١هـ، الطبعة الأولى، القاهرة المطبعة الأميرية ببولاق١٣١٥هـ.

٧٠- **شرح فتح القدير**، ابن الهمام الحنفي، المتوفى سنة ٦٨١هـ، الطبعة الأولى، القاهرة المطبعة الأميرية ببولاق١٣١٥هـ.

٧١- **شرح منتهى الإرادات**، لعثمان بن أحمد بن سعيد النجدي،المتوفى سنة ١٠٩٧هـ تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، الطبعة الأولى، بيروت، مؤسسة الرسالة ١٤١٩هـ.

٧٢- **الصحاح**، للجوهري: إسماعيل بن حماد، المتوفى سنة ٣٩٣هـ، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطا، مصر، دار الكتاب العربي.

٧٣- **الطب الشرعي النظري والعملي**، محمد عبد العزيز سيف النصر، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة.

٧٤- **الطب الشرعي في التحقيقات الجنائية**، إبراهيم صادق الجندي، من منشورات جامعة نايف للعلوم الأمنية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م.

٧٥- **الطب الشرعي والبوليس الفني الجنائي**، يحي الشريف ومحمد عبد العزيز سيف النصر، مكتبة القاهرة الحديثة، القاهرة.

٧٦- **العناية شرح الهداية**، مطبوع مع شرح فتح القدير.

٧٧- **عيون المسائل**، لأبي الليث نصر بن مُحَمَّد السمرقندي، تحقيق: د. صلاح الدِّينالناهي، مطبعة أسعد، بَغْدَاد، ١٣٨٦هـ.

٧٨- **الغرر البهية شرح التحفة الوردية**، لزكريا الأنصاري، المطبعة الميمونية.

٧٩- **الفتاوى الهندية**، مجموعة من علماء الهند، الطبعة الثالثة، بيروت، دار إحياء التراث العربي ١٤٠٠هـ.

٨٠- **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، ابن حجر العسقلاني، المتوفى سنة ٨٥٢هـ، تعليق: الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله، القاهرة، المطبعة السلفية ١٣٨٠هـ.

٨١- **فتح الوهاب شرح منهج الطلاب**، الأنصاري: أبو يحيى زكريا، بيروت، دار إحياء الكتب العربية.

٨٢- **الفرائض**، اللاحم: عبد الكريم بن محمد، الطبعة الأولى، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٠٦هـ.

٨٣- **الفروع**، ابن مفلح: شمس الدين أبو عبد الله محمد، الطبعة الثالثة، بيروت، عالم الكتب ١٤٠٢هـ.

٨٤- **الفروق اللغوية**، أبو هلال العسكري، تحقيق: حسام الدين القدسي، بيروت، دار الكتب العلمية.

٨٥- **الفواكه الدواني**، النفراوي: أحمد بن غنيم بن سالم بن مهنا، الطبعة الثالثة، القاهرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٧٤هـ.

٨٦- **القاموس المحيط**، الفيروز آبادي: محمد بن يعقوب، بيروت، دار الجيل.

٨٧- **قانون نموذجي بشأن المفقودين**، من مطبوعات لجنة الصليب الأحمر الدولي، القاهرة.

٨٨- **قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة في دورتها السابعة والخمسون برقم**: (٥٧/ ١٥٠).

٨٩- **قواعد الأحكام في مصطلح الأنام**، العز بن عبد السلام، بيروت، دار المعرفة.

٩٠- **القواعد**، للإمام أبي عبد الله محمد بن أحمد المقري، تحقيق: الدكتور محمد الدردابي، طبعة دار الأمان، الرباط ٢٠١٢م.

٩١- **كشاف القناع عن متن الإقناع**، البهوتي: منصور بن يونس بن إدريس، بيروت، دار عالم الكتب ١٤٠٣هـ.

٩٢- **الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية**، الكفوي: أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني، تحقيق: عدنان درويش، الطبعة الثانية، بيروت، مؤسسة الرسالة ١٤١٩هـ.

٩٣- **لسان العرب**، ابن منظور: جمال الدين محمد بن مكرم، بيروت، دار صادر ١٣٧٤هـ.

٩٤- **المبادئ التوجيهية (قانون نموذجي بشأن المفقودين)**، من مطبوعات لجنة الصليب الأحمر الدولي، القاهرة.

٩٥- **المبدع في شرح المقنع**، ابن مفلح: أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن عبد الله، بيروت، المكتب الإسلامي ١٩٨٠م.

٩٦- **المبسوط**، السرخسي: أبو بكر محمد بن أبي سهيل، بيروت، دار المعرفة ١٤٠٦هـ.

٩٧- **المجموع شرح المهذب**، النووي: يحيى بن شرف، تحقيق وإكمال: محمد نجيب المطيعي، جدة، مكتبة الإرشاد.

٩٨- **المحصول في علم الأصول**، فخر الدين الرازي، تحقيق: جابر طه علواني، الطبعة الثانية، بيروت مؤسسة الرسالة ١٤١٢هـ.

٩٩- **المحلى في الفقه**، ابن حزم: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، تحقيق: الشيخ أحمد محمد شاكر، القاهرة، دار التراث.

١٠٠-**مختار الصحاح**، الرازي: محمد بن أبي بكر، بيروت، دار الكتاب العربي ١٤٠١هـ.

١٠١-**المختارات الجلية**، للشيخ عبد الرحمن السعدي، مطبوع ضمن المجموع الكامل لمؤلفات الشيخ بن سعدي، مركز صالح بن صالح، عنيزة.

١٠٢-**المدونة الكبرى للإمام مالك**، رواية سحنون بن سعيد، مصر مطبعة السعادة.

١٠٣-**مذكرة مادة الإنقاذ بمعهد الدفاع المدني**، معهد الدفاع المدني، الرياض.
١٠٤-**المستدرك على الصحيحين**، النيسابوري: أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية ١٤١١هـ.
١٠٥-**مسند الإمام أحمد**، تحقيق وإشراف: شعيب الأرناؤوط، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ توزيع وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، الرياض.
١٠٦-**المصنف**، عبد الرزاق بن الهمام الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، الطبعة الأولى، بيروت المكتب الإسلامي ١٣٩٠هـ.
١٠٧-**مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى**، الرحيباني: مصطفى بن سعد بن عبده، الطبعة الأولى، بيروت، المكتب الإسلامي ١٣٨٠هـ.
١٠٨-**معجم مقاييس اللغة**، ابن فارس: أبو الحسين أحمد بن فارس، تحقيق: عبدالسلام هارون بيروت، دار الفكر ١٣٩٩هـ.
١٠٩-**معونة أولي النهى**، شرح المنتهى، ابن النجار الحنبلي، تحقيق: د. عبد الملك بن دهيش، الطبعة الأولى، بيروت، دار الخضر ١٤١٦هـ.
١١٠-**المعونة على مذهب عالم المدينة**، البغدادي: القاضي عبد الوهاب، **الطبعة الثالثة**، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ١٤٢٠هـ.
١١١-**مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، الشيخ محمد الخطيب الشربيني، بيروت، دار الفكر.
١١٢-**المغني**، ابن قدامة: موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد، تحقيق: د. التركي والحلو، الطبعة الثانية، بيروت، دار هجر ١٤١٣هـ.
١١٣-**المقاصد الحسنة**، محمد بن عبد الرحمن السخاوي، تحقيق: عبد الله محمد الصديق دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ

١١٤-**الممتع شرح المقنع**، التنوخي: زين الدين المنجي، تحقيق: د. عبد الملك بن دهيش، الطبعة الأولى، بيروت، دار الخضر ١٤١٨هـ.
١١٥-**المنتقى شرح موطأ الإمام مالك**، الباجي: أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب الطبعة الثالثة، بيروت، دار الكتاب العربي ١٤٠٣هـ.
١١٦-**منتهى الإرادات**، ابن النجار، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، الطبعة الأولى، بيروت، مؤسسة الرسالة ١٤١٩هـ.
١١٧-**المنثور في القواعد**، الزركشي: بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، المتوفى سنة ٧٩٤هـ، الطبعة الأولى، الكويت، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ١٤٠٢هـ.
١١٨-**منح الجليل على مختصر خليل**، الشيخ محمد عليش، طرابلس، مكتبة النجاح.
١١٩-**منهاج الطالبين وعمدة المفتين**، النووي: يحيى بن شرف، (مطبوع بهامش منهج الطلاب)، القاهرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٨٨هـ.
١٢٠-**المهذب في فقه الإمام الشافعي**، الشيرازي: أبو إسحاق، تحقيق: محمد الزحيلي، الطبعة الأولى، دمشق، دار القلم ١٤١٢هـ.
١٢١-مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، الحطاب: أبو عبد الله محمد بن محمد عبدالرحمن، الطبعة الثانية، بيروت، دار الفكر ١٣٩٨هـ.
١٢٢-**الموسوعة الطبية الفقهية**، كنعان: أحمد بن محمد، الطبعة الأولى، دار النفائس، الأردن، ١٤٢٠هـ.
١٢٣-**الموسوعة الفقهية**، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، الطبعة الأولى، مطبعة ذات السلاسل.
١٢٤-**الموضوعات**، عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٣٨٦هـ
١٢٥-**الموطأ**، الإمام مالك بن أنس، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الطبعة الأولى، القاهرة، دار الريان ١٤٠٨هـ.

١٢٦-**الموقع الرسمي للمديرية العامة للدفاع المدني**: www.٩٩٨.gov.sa

١٢٧-**نصب الراية لأحاديث الهداية**، الزيلعي: جمال الدين عبد الله بن يوسف، الطبعة الأولى، القاهرة دار الحديث.

١٢٨-**النظام العام للبيئة لمجلس التعاون لدول الخليج العربية** الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/ ٣ في ٤/ ٢/ ١٤٢١هـ المبنى على قرار مجلس الوزراء رقم ٢٣ وتاريخ ٢٦/ ١/ ١٤٢١هـ.

١٢٩-**نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج**، الرملي: أحمد بن حمزة، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

١٣٠- **الورقات**، إمام الحرمين الجويني، دار الصميعي، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.






القسم الرابع

بحوث في القضاء

اشتمل على خمسة بحوث:

١- معايير تعيين القضاة في العصر الحديث وتطبيقها داخل المملكة العربية السعودية.

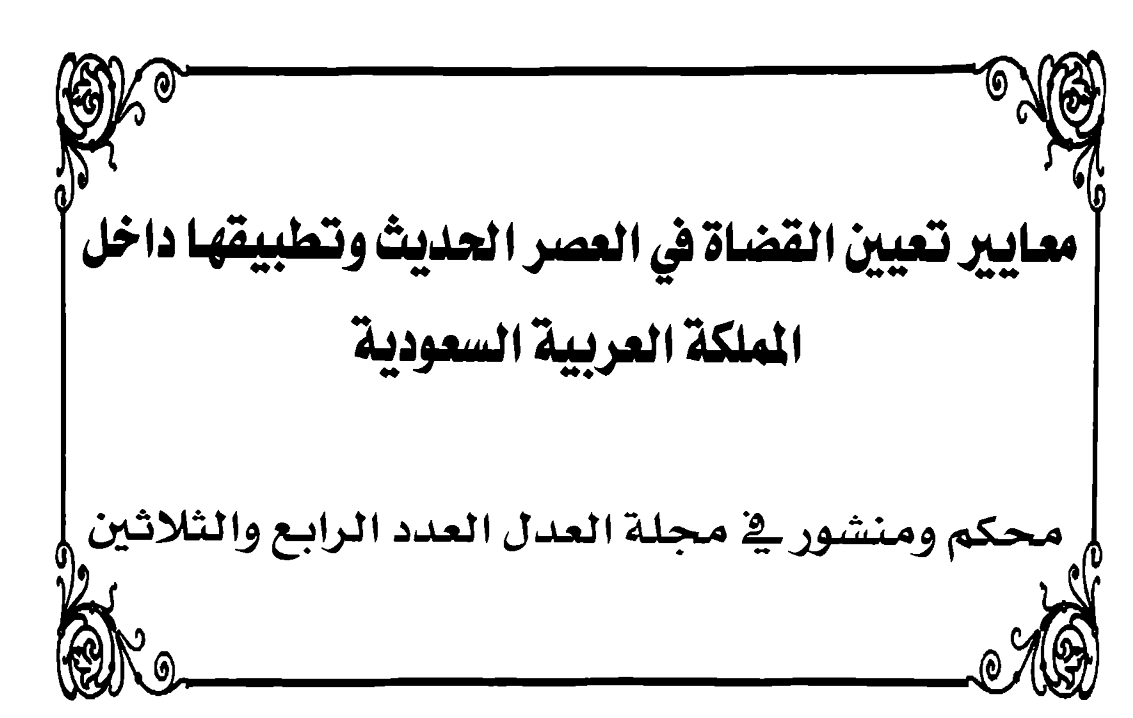
٢- تخلف الخصوم عن حضور مجلس القضاء.

٣- أثر القرائن الطبية في إثبات البلوغ دراسة فقهية مقارنة.

٤- انتقال حق الحضانة في ضوء متغيرات العصر أسبابه وآثاره.

٥- إثبات الملاءة في دعوى الإعسار في الفقه والنظام.



معايير تعيين القضاة في العصر الحديث وتطبيقها داخل المملكة العربية السعودية

محكم ومنشور في مجلة العدل العدد الرابع والثلاثين

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه، ونستغفر، ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ (١٠٢)﴾[١].

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا (١)﴾[٢].

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا (٧٠) يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا (٧١)﴾[٣].

أما بعد:

فإن أصدق الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة[٤].

---

(١) سورة آل عمران، الآية: (١٠٢).

(٢) سورة النساء، الآية: (١).

(٣) سورة الأحزاب، الآيتان: (٧٠-٧١).

(٤) هذه خطبة الحاجة التي كان النبي ﷺ يعلمها أصحابه، وأخرج الحديث أبو داود في سننه ٢/ ٥٩١، كتاب النكاح باب خطبة النكاح، والترمذي وحسنه ٣/ ٤٠٤ كتاب النكاح باب ما جاء في خطبة النكاح، والنسائي ٦/ ٨٩، كتاب النكاح باب ما يستحب من الكلام عند النكاح، وابن ماجه في سننه ١/ ٦٠٩ كتاب النكاح باب في خطبة النكاح، وقد توسع الألباني : في تخريج الحديث في رسالته (خطبة الحاجة).

ومما لا شك فيه أن القضاء من أهم الموضوعات التي اعتنى بها علماء الإسلام قديماً وحديثاً، فألّفوا في ذلك المؤلفات وصنفوا المصنفات، وليس بغريب عليهم ذلك؛ لأن هذا العلم يحفظ الله به الحقوق والأنفس، ويبين الحلال والحرام وهو من وظائف الأنبياء عليهم السلام.

إذ الغرض من القضاء هو إقامة العدل الذي قامت به السموات والأرض، وحماية حقوق الأفراد والمجتمعات، وصيانة الأنفس والأموال والأعراض وحسم الخلافات وفقاً للأحكام التشريعية.

وإذا ما فقد القضاء في أي مجتمع فقد عمت الفوضى وضاعت الحقوق واختلت الموازين، وفُقِدَ الاستقرار وساد الظلم والطغيان.

من أجل ذلك كان منصب القاضي من أشرف المناصب وأهمها، فلا غنى عنه في أي مجتمع، وقد اهتم فقهائنا رحمهم الله بهذا المنصب ووضعوا المعايير والأسس المناسبة لمن يتقلد هذا المنصب من ناحية الاختيار والتعيين أبتداً، والتي هي بحق صالحة لكل زمان ومكان، ولو لم نطبق تلك المعايير والأسس لدخل في القضاء من لا يصلح له، إضافةً إلى حماية منصب القضاء من أهل الأهواء وأصحاب الميول الفاسدة.

إلا أنني أرى أنه من المناسب دراسة هذه المعايير مرة أخرى وإنزالها على الواقع العملي داخل المملكة العربية السعودية، أو ربما زيادة معايير أخرى لم يذكرها الفقهاء السابقون رحمهم الله ومن المناسب لهذا الزمن اعتبارها لمن يتولى القضاء.

وقد قسمت هذه الدراسة إلى المباحث التالية:

المبحث الأول: معايير تعيين القضاة عبر العصور.

المبحث الثاني: المعايير المتفق عليها، واشتمل على ثلاثة فروع:

الفرع الأول: الإسلام.

الفرع الثاني: البلوغ.

الفرع الثالث: العقل.

المبحث الثالث: المعايير المختلف فيها، واشتمل على خمسة فروع:

الفرع الأول: الحرية.

الفرع الثاني: العدالة.

الفرع الثالث: الذكورية.

الفرع الرابع: الاجتهاد.

الفرع الخامس: سلامة الحواس.

المبحث الرابع: معايير تعيين القضاة في نظام القضاء ونظام ديوان المظالم بالمملكة العربية السعودية.

المبحث الخامس: معايير ينبغي اعتبارها في العصر الحديث.

الخاتمة: واشتملت على أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال البحث.

فهرس المصادر والمراجع.

فهرس الموضوعات.

ثم إني سلكت في هذه الدراسة منهجاً أرجو من الله سبحانه وتعالى أن يكون صواباً، وهو أنني قدمت المعايير المتفق عليها كما هي طريقة الفقهاء رَحِمَهُمُ اللهُ.

ثم أذكر الخلاف في كل معيار مبتدأً بالقول الراجح، وأذكر دليل كل قول بعده مباشرة.

وقد خرَّجت الأحاديث التي مرت بي في هذا البحث مكتفياً بذكر من أخرج الحديث، ورقمه، وحكم أحد علماء الحديث عليه؛ هذا إذا لم يكن في أحد الصحيحين البخاري ومسلم، فإن كان فيهما فإنني أكتفي بذكره في أحدهما وذكر الكتاب والباب الذي ورد الحديث فيه.

وأسأل الله عز وجل أن يوفق ويسدد وأن يرزقني الإخلاص في القول والعمل، وأن يجنبني مواقع الزلل، وأن يأخذ بيدي إلى ما يحب ويرضى، إنه جواد كريم وهو بالإجابة قدير.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.



المبحث الأول

معايير تعيين القضاء عبر العصور

اشتهر عند العرب وغيرهم قبل الإسلام ما يعرف بالمحكمين وهم رجال أو نساء عرفوا عند أقوامهم بحنكة الرأي وسداد المشورة وإصابة الحق، ولا يختلف غالباً الخصوم على رأيهم، فعند العرب على سبيل المثال: أكثم بن صيفي، وقس ابن ساعدة، والأقرع بن حابس، وهاشم بن مناف، وعبدالمطلب بن هاشم، وأبو طالب عم النبي ﷺ وغيرهم كثير[(١)].

ولم تكن هناك معايير أو شروط لتولي هؤلاء منصب التحكيم أو القضاء، وإنما هو شهرة هؤلاء بين أوساط مجتمعهم بأنهم أهل رأي ومشورة وعقل صائب مما خولهم تبوء هذا المنصب المهم.

ولما جاء الإسلام كان هذا المنصب للنبي ﷺ بلا منازع، قال الله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾﴾[(٢)].

وكان ﷺ يرسل القضاة بعد أن يعقد اختباراً لهم كما في حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ حين بعثه إلى اليمن فقال: «**كيف تصنع إن عرض لك قضاء؟**» قال: أقضي بما في كتاب الله. قال: «**فإن لم يكن في كتاب الله؟**» قال: فبسنة رسول الله ﷺ. قال: «**فإن لم يكن في سنة رسول الله ﷺ؟**» قال: أجتهد رأيي لا آلو. قال: فضرب رسول الله ﷺ صدري، ثم قال: «**الحمد لله الذي وفق**

---

(١) انظر السلطة القضائية في الإسلام، د/ شوكت عليان (ص: ٢١)، ووسائل الإثبات، د/ محمد الزحيلي (١/ ٣٧).

(٢) سورة النساء، الآية: (٦٥).

رسول رسول الله ﷺ لما يرضى رسول الله ﷺ»[(١)].

وبعد وفاة النبي ﷺ كان الخليفة الراشد من بعده أبو بكر الصديق رضي الله عنه، هو من يتولى الفصل بين الخصومات، فلما توسعت رقعة الدولة الإسلامية وكثرة الفتوحات زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، شدَّد في اختيار القضاة، وكان يختارهم بنفسه، أو يفوض الأمر للوالي في الأمصار البعيدة ليختار، وكاتب رضي الله عنه القضاة وسئل عنهم، وطلب منهم مكاتبته والرجوع إليه في شؤون القضاء[(٢)].

واستمر على ذلك الخليفتان الراشدان من بعده عثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهما، إلا أن عثمان بن عفان رضي الله عنه كان أول من اتخذ داراً للقضاء، وكان القضاء قبل ذلك في المسجد[(٣)].

ولم يختلف الوضع في الدولة الأموية عما كان عليه في عهد الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم، فالخليفة أو من ينوبه هو من يقوم بمهمة اختيار القضاة وتعيينهم[(٤)]، وكان يراعي في اختياره غزارة العلم والتقوى والورع والعدل[(٥)].

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند (٥/ ٢٣٠)، والترمذي في الأحكام، باب ما جاء في القاضي كيف يقضي برقم (١٣٢٨) وقال: «هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه وليس إسناده عندي بمتصل»، وأبو داود في القضاء، باب اجتهاد الرأي في القضاء برقم (٣٥٩٢) والبيهقي (١٠/ ١١٤)، وإسناده ضعيف لإبهام أصحاب معاذ رضي الله عنه، لكن مال إلى القول بصحته غير واحد من المحققين من أهل العلم منهم: الخطيب البغدادي في كتابه الفقيه والمتفقه (١/ ١٨٩-١٩٠)، وابن القيم في كتابه إعلام الموقعين (١/ ٢٠٢).

(٢) انظر القضاء ونظامه في الكتاب والسنة، د/ عبد الرحمن بن إبراهيم الحميضي (ص: ٢٤٤).

(٣) انظر القضاء في الإسلام، محمد سلام مدكور (ص: ٢٦)، القضاء ونظامه في الكتاب والسنة، د/ عبد الرحمن الحميضي (ص: ٢٦١).

(٤) انظر تاريخ القضاء في الإسلام، محمود محمد عرنوس (ص: ١٦).

(٥) تاريخ الإسلام السياسي والديني، د. حسن إبراهيم (١/ ٤٨٧).

أما في عهد الدولة العباسية فقد اختلف الوضع قليلاً عما هو عليه في عهد الدولة الأموية، حيث استحدث منصب (قاضي القضاة) وكان يقيم في عاصمة الدولة وبالقرب من الخليفة، ويولي من قبله قضاة ينوبون عنه في الأقاليم والأمصار وأول من لقب بهذا اللقب القاضي أبو يوسف: تلميذ الإمام أبو حنيفة:، فهو الذي يشرف على أمر تعيين القضاة وعزلهم إلى غير ذلك من الأعمال[1].

ولما أخذت الأقطار الإسلامية في الانفصال عن الدولة العباسية، أصبح في كل قطر قاضٍ للقضاة يقوم بمهمة تنظيم القضاة واختيارهم وتعيينهم، وكان يسمى في الأندلس على سبيل المثال بقاضي الجماعة[2].

وبعد عهد الدولة العباسية تغير وضع القضاء نوعاً ما، فأصبح لكل مذهب فقهي قاضٍ، فللحنفية قاضٍ للقضاة يتولى تعيين القضاة على المذهب الحنفي، وكذا المالكية لهم قاضٍ للقضاة يقوم بنفس عمل قاضي قضاة الحنفية، وكذا الشافعية والحنابلة.

إلا أن مذهب الدولة الفقهي يسيطر في الغالب، فعلى سبيل المثال كان في دمشق أربعة قضاة من المذاهب الأربعة، أعلاهم القاضي الذي على المذهب الشافعي، فهو من يفصل في المواريث والأوقاف، ويتولى تولية القضاة في النواحي، ويليه في الرتبة القاضي الذي على المذهب الحنفي، ثم القاضي الذي على المذهب المالكي، ثم القاضي الذي على المذهب الحنبلي[3].

---

(١) تاريخ الإسلام السياسي والديني، د/ حسن إبراهيم (٢/ ٢٩٢)، القضاء ونظامه في الكتاب والسنة، د/ عبد الرحمن الحميضي (ص: ٢٨١-٢٨٢).

(٢) انظر القضاء في الإسلام، محمد سلام مدكور (ص: ٣١).

(٣) انظر تاريخ القضاء في الإسلام، محمود محمد عرنوس (ص: ١٠٥-١٠٧).

ولما أحكمة الدولة العثمانية سيطرتها على العالم الإسلامي حوالي سنة ٩٢٣هـ أشرفت المشيخة الإسلامية وهي أكبر جهة دينية في الدولة على القضاء، وكان القضاة العثمانيون يتقلدون مناصبهم لمدة من طويلة من الزمن، وكان قاضي عسكر الروملي وقاضي عسكر الأنضول على الجهاز القضائي العثماني، فيعين قاضي الروملي صغار قضاة الولايات العثمانية في أوربا، ويعين قاضي الأنضول صغار قضاة الولايات العثمانية في أسيا ومصر.

وقد توحد في عهد الدولة العثمانية المذهب الفقهي فلا يعين في القضاء إلا من كان على المذهب الحنفي، وإلى ذلك تشير بعض الوثائق التاريخية [١].

ثم بعد تسلط الدول الاستعمارية على الدولة العثمانية وسقوطها سنة ١٣٣٥هـ تغير الوضع في العالم الإسلامي، ودخلت القوانين الوضعية في المحاكم، وأصبح تعيين القضاة خاضعاً للمعايير التي يضعها ذلك القانون.

أما في الجزيرة العربية فإن الوضع مختلف تماماً، فكما هو معروف تاريخياً لم يكن وسط الجزيرة العربية خاضعاً لسيطرت الدولة العثمانية، بل كان لكل قرية أو بلدة من بلاد الجزيرة العربية أمير يحكمها ويدير شؤونها، وهو من يقوم بتعيين القضاة [٢].

فبعد أن تحالف شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب: مع الإمام محمد بن سعود: أمير الدرعية ذلك الوقت على نشر عقيدة التوحيد، كان الإمام محمد بن

(١) القضاء ونظامه في الكتاب والسنة، د. عبد الرحمن الحميضي (ص: ٢٩٨-٣٠١).

(٢) انظر ما حصل بين الشيخ عبدالوهاب: والد الشيخ محمد وبين محمد بن حمد بن معمر أمير العيينة المعروف بخرفاش. تذكرة أولي النهى والعرفان بأيام الله الواحد الديان وذكر حوادث الزمان، للشيخ إبراهيم بن عبيد العبد المحسن (١/ ٢٥،٢٧).

عبد الوهاب: هو القاضي وهو من يقوم بتعيين القضاة في الأمصار والقرى المجاورة التي دخلت في حكم الدولة السعودية (١).

وكانت المعايير للتعيين في سلك القضاء في تلك الفترة (الدولة السعودية الأولى والثانية) هي عين ما ذكرة الفقهاء رحمهم الله في تعيين القضاة، ولا يوجد حسب علمي مصدر موثق لذلك إلا ما كتبه أهل التاريخ في تلك الفترة(٢).

واستمر الأمر على ذلك حتى جاء هذا العصر، وفي زمن الملك المؤسس عبدالعزيز بن عبدالرحمن آل سعود رحمه الله كان يتوسم الخير والصلاح في الشخص الذي يرى أنه أهل لهذا المنصب ويقع عليه الاختيار فيعين للقضاء في البلدان والقرى التابعة لحكمه:، ثم بعد ذلك أصبح الأمر عند الشيخ محمد بن إبراهيم: وكان يختار القضاة من طلابه وغيرهم ويبعثهم إلى أماكن عملهم بعد أن عرف علمهم وتأهلهم لمثل هذا الأمر.

وبعد أن فتحت المعاهد العلمية والكليات الشرعية في المملكة وتحت إشراف مباشر من سماحته: كان العلماء الذين يُدرِّسُون في الكليات يرفعون له أسماء من يرون أنه أهل لهذا المنصب وهم في السنة الأخيرة من الدراسة المنهجية، ومن ثم يقوم سماحته: بتعيينهم في السلك القضائي.

واستمر الوضع على هذا الأمر حتى صدر نظام القضاء بتاريخ ١٤/ ٧/ ١٣٩٥هـ والذي بموجبه تمَّ تنظيم عملية التعيين في السلك القضائي، إذ نصت المادة (٣٧) منه على ما يلي: [يشترط فيمن يولى القضاة:

---

(١) تذكرة أولي النهى والعرفان، للشيخ إبراهيم بن عبيد (١/ ٤٠).

(٢) انظر المرجع السابق.

أ- أن يكون سعودي الجنسية.

ب- أن يكون حسن السيرة والسلوك.

ج- أن يكون متمتعاً بالأهلية الكاملة للقضاء حسب ما نص عليه شرعاً.

د- أن يكون حاصلاً على شهادة إحدى كليات الشريعة بالمملكة العربية السعودية أو شهادة أخرى معادلة لها بشرط أن ينجح في الحالة الأخيرة في امتحان خاص تعده وزارة العدل، ويجوز في حالة الضرورة تعيين من اشتهر بالعلم والمعرفة من غير الحاصلين على الشهادة المطلوبة.

هـ- ألاَّ يقل عمره عن أربعين سنة إذا كان تعيينه في درجة قاضي تمييز وعن اثنين وعشرين سنة إذا كان تعيينه في درجات السلك القضائي الأخرى.

و- ألا يكون قد حكم عليه بحد أو تعزير أو في جرم مخل بالشرف أو صدر بحقه قرار تأديبي بالفصل من وظيفة عامة ولو كان قد رد إليه اعتباره][1].

وفي الآونة الأخيرة قصر التعيين في السلك القضائي على من اجتاز المعهد العالي للقضاء وحصل على درجة الماجستير، إذ بعد تخرج الطالب من أحد الكليات الشرعية بالمملكة العربية السعودية، وترشيحة للتعيين في السلك القضائي يؤمر من قبل مجلس القضاء الأعلى بإكمال دراساته العليا في المعهد العالي للقضاء[2]، وبعد حصوله على درجة الماجستير يصدر الأمر من المقام السامي بتعيينه ملازماً قضائياً.

---

(١) نظام القضاء، مطبوع ضمن مجموع الأنظمة واللوائح والتعليمات، طبع وزارة العدل عام ١٤٠٠هـ، (ص: ١٢).

(٢) انظر تعميم وزارة العدل رقم (١٣/ ت/ ٢٨٠٨) في ٩/ ١/ ١٤٢٧هـ، والمبني على قرار مجلس القضاء الأعلى رقم (٢٨٧/ ٥٩) في ١٨/ ٦/ ١٤٢٥هـ.

وفي الحقيقة لم أجد شيئاً في النظام أو غيره يدعم ذلك، مع قناعتي الشخصية أنه من الظروري قصر الترشيح في السلك القضائي على من اجتاز دراسة الماجستير في المعهد.

والمؤمل أن يفرغ القضاة لمرحلة الدكتوراه ولا يباشر العمل إلا بعد الانتهاء على الأقل من الفصل التمهيدي لتلك المرحلة.

وقد جرت العادة في هذا الوقت أن اختيار القضاة يخضع لنفس المعايير التي ذكرها الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ كما سيتبين إن شاء الله تعالى.



المبحث الثاني
المعايير المتفق عليها

وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول
الإسلام

اتفق العلماء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ على اعتبار الإسلام شرطاً في القاضي[١]، إلا أني بعض العلماء ذكروا خلافاً لبعض الحنفية في هذه المسألة، وهي جواز تقليد الكافر القضاء بين أهل دينه[٢].

وقد رد ذلك الإمام الماوردي في كتابه «الأحكام السلطانية» بقوله: «هذا وإن كان عرف الولاية بتقليده جارياً فهو تقليد زعامة ورئاسة وليس تقليد حكم وقضاء وإنما يلزمهم حكمه لالتزامهم له لزومه لهم. ولا يقبل الإمام قوله فيما حكم به بينهم وإذا امتنعوا من تحاكمهم إليه لم يجبروا عليه وكان حكم الإسلام عليهم أنفذ»[٣].

---

(١) فتح القدير، لابن الهمام (٥/ ٤٥٣-٤٥٤)، حاشية رد المحتار (٥/ ٣٧٥)، تبصرة الحكام، لابن فرحون (١/ ٧)، الكافي، لابن عبدالبر (٢/ ٩٥٢)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، الإمام أبي الوليد ابن رشد الحفيد (٢/ ٥٦٤)، مغني المحتاج شرح المنهاج، للخطيب الشربيني (٤/ ٣٧٥)، المجموع شرح المهذب، للإمام النووي (٢٢/ ٣١٩)، قوت الحبيب الغريب على فتح القريب المجيب، الجاوي الشافعي (ص: ٢٧٨)، المغني، لابن قدامة (١٤/ ١٤)، الإنصاف، للمرداوي (٢٨/ ٢٩٧)، كشاف القناع، للبهوتي (٦/ ٢٨٥).

(٢) فتح القدير، لابن الهمام (٥/ ٤٥٣-٤٥٤)، بدائع الصنائع، للكاساني (٥/ ٣٥٤)، حاشية رد المحتار (٥/ ٣٧٥)، الأحكام السلطانية، للماوردي (ص: ٨٨).

(٣) الأحكام السلطانية، للماوردي (ص: ٨٨).

ثم إنه عند الرجوع إلى المصادر المعتمدة عند الحنفية[(١)] رَحِمَهُمُ اللهُ نلاحظ أنهم يذكرون الإسلام كشرط في البداية ثم يسوقون الخلاف في تولية الفاسق ثم يعودوا ويقرروا ما اشترطوا في البداية.

وجاء في الدر المختار شرح تنوير الأبصار لابن عابدين: «ولا خلاف في اشتراط إسلامه وعقله»[(٢)].

ثم إن هذا الشرط ساري في كل زمان فلا يتغير بتغير الزمان والمكان، ولكن بعض الكُتَّاب المعاصرين حاولوا تلمس الثغرات ليجيزوا قضاء غير المسلم، وخاصة في المجتمعات الإسلامية المعاصرة، التي جعلت من شرط الدخول في وظائف الدولة كون الموظف يحمل ويتمتع بجنسية البلد، فكل من يحمل جنسية البلد وإن كان غير مسلم فله حق في الوظيفة، والقضاء من الوظائف التي تتبع للدولة.

ثم إن النظام القضائي الوضعي نظام مكتوب يطبقه أي شخص قادر على التطبيق، وبغض النظر عن ديانته، لذلك لم تراعي السلطات القضائية في بعض المجتمعات الإسلامية ديانة القاضي.

أما المسلم فهو يُنَزّل الأحكام على الوقائع التي عنده بناءاً على اعتقاده الجازم وإيمانه الصادق بوحدانية الله سبحانه وتعالى، يقول عز جل: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيْرٞ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾ ﴾[(٣)].

---

(١) فتح القدير، لابن الهمام (٥/ ٤٥٣-٤٥٤)، بدائع الصنائع، للكاساني (٥/ ٣٥٤)، حاشية رد المحتار (٥/ ٣٧٥).

(٢) الدر المختار شرح تنوير الأبصار، لابن عابدين (٥/ ٣٧٩).

(٣) سورة النساء، الآية (٥٩).

أما نظام القضاء في المملكة العربية السعودية فقد نصَّت المادة (٣٧) منه على أنه يشترط فيمن يولى القضاة أن يكون سعودي الجنسية[1].

ويلزم من ذلك بالضرورة أن يكون مسلم، إذ جميع مواطنوا المملكة العربية السعودية مسلمون ولله الحمد.

۞۞۞

(١) نظام القضاء، مطبوع ضمن مجموع الأنظمة واللوائح والتعليمات، طبع وزارة العدل عام ١٤٠٠هـ، (ص: ١٢).

الفرع الثاني
البلوغ

اتفق العلماء رَحِمَهُمُ اللَّهُ على اشتراط البلوغ في القاضي، فالصبي ليس من أهل الولايات، والقضاء من أعظم الولايات[(١)].

يقول الإمام الماوردي: «فإن غير البالغ لا يجري عليه قلم ولا يتعلق بقوله على نفسه حكم فكان أولى أن لا يتعلق به على غيره حكم»[(٢)].

وقد نقل الإجماع على ذلك من المعاصرين سعيد أبو جيب في كتابه «موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي»[(٣)].

ولم يحدد الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ سناً معينة لتولي القضاء إنما قيدوه بالبلوغ، والبلوغ هو حد التكليف[(٤)]، فإن القضاء يحتاج إلى اجتماع الرأي والفطنة في الأمور ونفاذ

---

(١) حاشية رد المحتار، لابن عابدين (٥/ ٣٧٥)، بداية المجتهد، لابن رشد (٢/ ٥٦٤)، المجموع، للنووي (٢٢/ ٣١٩)، مغني المحتاج، للشربيني (٤/ ٣٧٥)، قوت الحبيب الغريب، للجاوي (٢٧٩)، المغني، لابن قدامة (١٤/ ١٢)، الإنصاف، للمرداوي (١٤/ ٢٩٧)، المحلى، لابن حزم (٩/ ٣٦٣)، أدب القاضي، لابن القاص، مطبعة الصديق، الطائف، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ (١/ ١٠١)، السلطة القضائية وشخصية القاضي، د. محمد البكر (٣٢٢).

(٢) الأحكام السلطانية، للماوردي (ص: ٨٨).

(٣) موسوعة الإجماع، سعيد أبو جيب (٣/ ٩٤٩).

(٤) وقد اختلف الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ في علامات البلوغ. انظر الاختيار (٢/ ٩٥)، البناية شرح الهداية (١٠/ ١٢٦)، فتح القدير (٩/ ٢٧٠)، بدائع الصنائع (٦/ ١٧٧)، درر الحكام شرح غرر الأحكام (٢/ ٣٧٥)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق (٨/ ٩٦)، شرح مجلة الأحكام العدلية (٢/ ٧٠٧)، نصب الراية، للزيلعي (٥/ ٣٨١)، المعونة، للقاضي عبدالوهاب (٢/ ١١٧٤)، مواهب الجليل (٥/ ٥٩)، حاشية الخرشي (٥/ ٢٩١)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٣/ ٢٩٣)، حاشية الصاوي على الشرح الصغير (٣/ ٤٠٤)، التنبيه، =

البصيرة مما لا يحصل عند الصغير الذي لم يصل سن البلوغ[١].

وكل ما نقل عن مَنْ وُلي القضاء وهو صغير كان بعد سن البلوغ.

وفي العصر الحديث فإن الدول الإسلامية وغير الإسلامية تشترط في القاضي أن يكون متخصصاً في الشريعة أو القانون أي بعد تخرجه من الجامعة يعين قاضي من قِبَل السلطة العليا للدولة، وهذا بلا شك بعد سن الرشد.

أما في المملكة العربية السعودية فلا يمارس القاضي العمل القضائي فعلياً إلا بعد سن الخامسة والعشرين[٢]، وإن كان تعيينه ملازماً قضائياً يسبق ذلك السن بثلاث سنوات، وهو بعد سن البلوغ بكثير.

فقد نصَّت الفقرة (د) من المادة (٣٧) من نظام القضاء في المملكة العربية السعودية على أنه يشترط فيمن يولَّى القضاة [أن يكون حاصلاً على شهادة إحدى كليات الشريعة بالمملكة العربية السعودية].

ونصَّت الفقرة (هـ) من نفس المادة على [ألاَّ يقل عمره عن أربعين سنة إذا كان تعيينه في درجة قاضي تمييز، وعن اثنين وعشرين سنة إذا كان تعيينه في درجات السلك القضائي الأخرى][٣].

۞۞۞

= للشيرازي (ص: ١٥٤)، المهذب، للشيرازي (٣/ ٢٧٩)، روضة الطالبين، للنووي (٤/ ١٧٨) مغني المحتاج، للخطيب الشربيني (٢/ ١٦٦)، المغني، لابن قدامة (٦/ ٥٩٧)، الإنصاف، للمرداوي (٥/ ٣٢٠)، الفروع، لابن مفلح (٥/ ٤١).

(١) السلطة القضائية في الإسلام، د. شوكت عليان (ص: ١٠٨).

(٢) السلطة القضائية وشخصية القاضي، د. محمد عبدالرحمن البكر (٣٢٦).

(٣) نظام القضاء، مطبوع ضمن مجموع الأنظمة واللوائح والتعليمات، طبع وزارة العدل عام ١٤٠٠هـ، (ص: ١٢).

الفرع الثالث

العقل

اتفق العلماء رَحِمَهُمُ اللهُ على اشتراط العقل فلا يجوز تولية المجنون أو المعتوه؛ لأنهما لا يدركان ولا يميزان(١).

يقول النبي ﷺ في الحديث الذي ترويه أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها: «رُفع القلم عن ثلاثة: عن الصبي حتى يحتلم، وعن المعتوه حتى يفيق، وعن النائم حتى يستيقظ»(٢).

وفي العصر الحديث فإن عامة السلطات القضائية داخل المملكة العربية السعودية أو خارجها تشترط العقل، فلا نجد دولة من الدول الإسلامية والعربية أو غيرها إلا ويشترطون كون القاضي كامل الأهلية، ذو عقل متزن، صحيح التمييز، جيد الفطنة، بعيداً عن اللهو والغفلة، بحيث يتوصل بذكائه وفطنته إلى إيضاح ما أشكل أمره في القضاء، وفصل ما أعضل حله بين الخصوم(٣).

---

(١) حاشية رد المحتار، لابن عابدين (٥/ ٣٧٥)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لابن رشد الحفيد (٢/ ٥٦٤)، المجموع شرح المهذب، للإمام النووي (٢٢/ ٣١٩)، مغني المحتاج شرح المنهاج، للخطيب الشربيني (٤/ ٣٧٥)، قوت الحبيب الغريب، محمد الجاوي الشافعي (٢٧٩)، المغني، لابن قدامة المقدسي (١٤/ ١٢)، الإنصاف، للمرداوي (٢٨/ ٢٩٧) المحلى، لابن حزم الظاهري (٩/ ٣٦٣)، أدب القاضي، لابن القاص (١/ ١٠١).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الحدود، باب في المجنون يسرق أو يصيب حداً، برقم (٤٣٩٨)، والنسائي في سننه الكبرى، كتاب الطلاق، باب لا يقع طلاق من الأزواج برقم (٥٥٩٦)، والحاكم في المستدرك (٢/ ٥٩) وقال صحيح على شرط مسلم ووافقه الذهبي. انظر: إرواء الغليل، للألباني (٢/ ٤).

(٣) السلطة القضاية وشخصية القاضي، د. محمد عبدالرحمن البكر (٣٢٨).

وقد نصَّت الفقرة (ج) من المادة (٣٧) من نظام القضاء في المملكة العربية السعودية على [أن يكون من يتولى القضاء متمتعاً بالأهلية الكاملة للقضاء حسب ما نص عليه الشرع][١].

وقد جاء الشرع بعدم تكليف غير العاقل، وهو ما سار عليه النظام القضاء السعودي.

✿✿✿

(١) نظام القضاء، مطبوع ضمن مجموع الأنظمة واللوائح والتعليمات، طبع وزارة العدل عام ١٤٠٠هـ، (ص: ١٢).

المبحث الثالث
المعايير المختلف فيها

وفيه خمسة فروع:

الفرع الأول
الحرية

اختلف العلماء رَحِمَهُمُ اللهُ في اشتراط الحرية لمن يتولى القضاء على قولين:

القول الأول: يشترط في القاضي أن يكون حراً، وذهب إلى ذلك جمهور العلماء من الحنفية والمالكية والشافعية وأكثر الحنابلة[(١)].

ولأن نقص العبد من ولاية نفسه يمنع من انعقاد ولايته على غيره؛ ولأن الرق منع من قبول الشهادة، فكان أولى أن ينع من نفوذ الحكم وانعقاد الولاية. وكذا الحكم فيمن لم تكمل حريته من المدبر والمكاتب ومن بعضه رِق[(٢)].

قال المرداوي في الإنصاف: «هذا المذهب. وعليه جماهير الأصحاب وجزم به أكثرهم»[(٣)].

وقد استدل الجمهور بعدة أدلة منها:

الدليل الأول: قوله عز وجل: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾[(٤)].

---

(١) حاشية رد المحتار، لابن عابدين (٥/ ٣٧٥)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لابن رشد الحفيد (٢/ ٥٦٤)، مغني المحتاج شرح المنهاج، للخطيب الشربيني (٤/ ٣٧٥)، أدب القاضي لابن القاص (١/ ١٠١)، قوت الحبيب الغريب، للجاوي الشافعي (٢٧٨)، المجموع شرح المهذب للإمام النووي (٢٢/ ٣٢٢)، المقنع والشرح الكبير مع الأنصاف (٢٨/ ٢٩٨-٢٩٩).

(٢) الأحكام السلطانية، للماوردي (ص: ٨٨)، الأحكام السلطانية، للفراء الحنبلي (ص: ٦١).

(٣) الإنصاف، للمرداوي (٢٨/ ٢٩٨).

(٤) سورة الطلاق، الآية (٢).

وقوله عز وجل: ﴿وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ مِن رِّجَالِكُمۡۖ﴾[(١)].

وجه الاستشهاد: أن الآيتين تدلان ظاهراً على عدالة الشهود.

والعدل هو الذكر البالغ العاقل الحر. وهذه هي العدالة المشترطة في الشهادة. وإن كان الشاهد غير متصف بهذه الصفات فتكون شهادته غير مقبولة وإذا لم تكن مقبولة لم يصح قضاؤه تطبيقاً لقاعدة من تصح شهادته يصح قضاؤه.

الدليل الثاني: قياس القضاء على الشهادة بجامع الولاية في كلٍ، فالعبد لا تصح شهادته فلا تصح ولايته؛ لأنه لا يلي أمر نفسه فلا يلي أمر غيره؛ ولأن الرق لما منع من قبول الشهادة كان أولى أن يمنع من نفوذ الحكم وانعقاد الولاية[(٢)].

القول الثاني: لا يشترط الحرية فيمن يتولى القضاء، وإلى ذلك ذهب بعض الحنابلة[(٣)]، وابن حزم الظاهري[(٤)].

وقد استدلوا بعدة أدلة منها:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَلۡتَكُن مِّنكُمۡ أُمَّةٞ يَدۡعُونَ إِلَى ٱلۡخَيۡرِ وَيَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِۚ﴾[(٥)].

وجه الاستشهاد من الآية: أن العبد مخاطب بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لأنها عامة، والقضاء فيه إيصال الحقوق إلى مستحقيها، والعمل على فض المنازعات

---

(١) سورة البقرة، الآية (٢٨٢).

(٢) السلطة القضائية وشخصية القاضي، للبكر (٣٢٥)، السلطة القضائية، د. شوكت عليان (١٢١).

(٣) انظر المقنع والشرح الكبير مع الأنصاف (٢٨/ ٢٩٨-٢٩٩).

(٤) المحلى، لابن حزم الظاهري (٩/ ٤٣٠).

(٥) سورة آل عمران، الآية (١٠٤).

وقطع دابر الخصومات، وهي من أعظم أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فالآية عامة ولم تفرق بين حر وعبد فتبقى على عمومها[(١)].

وقد أجاب محمد شكري الألوسي في كتابه روح المعاني على وجه الدلالة فقال: «بأن الخطاب في الآية إنما شمل الأحرار فقط لا العبيد. فليست الآية عامة كما ذكرتم فلا نسلم لكم هذا الاستدلال»[(٢)].

الدليل الثاني: ما روى أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة»**[(٣)].

وجه الاستشهاد من الحديث: أن النبي ﷺ أمر المسلمين بالسمع والطاعة للوالي سواء أكان حراً أو عبداً وسواء كان ولايته في القضاء أو في غيره، فلا تشترط الحرية فيمن يتولى القضاء[(٤)].

وقد أجيب عن هذا الاستدلال: بأن المراد المبالغة والتأكيد على وجوب السمع والطاعة للإمام وليس المراد أن العبد يجوز توليته القضاء أو غيره[(٥)].

الدليل الثالث: ما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «لو كان سالماً مولى أبي حذيفة حياً لما يخالجني في تقليده شك»[(٦)]، وقالوا هذا قول عمر رضي الله عنه ولا يعرف له من الصحابة مخالف[(٧)].

---

(١) المحلى، لابن حزم الظاهري (٩/ ٤٣٠)، السلطة القضائية، د. شوكت عليان (٩/ ٤٣٠).

(٢) روح المعاني، محمد شكري الألوسي (٤/ ١٩).

(٣) أخرجه البخاري، في كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام، برقم (٧١٤٢).

(٤) المحلى، لابن حزم الظاهري (٩/ ٤٣٠).

(٥) السلطة القضائية، د. شوكت عليان (١٢٣)، السلطة القضائية وشخصية القاضي، للبكر (٣٣٦).

(٦) هذا الأثر عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه لم أجد من خرجه وإنما ذكره ابن حزم في المحلى (٩/ ٤٣٠).

(٧) المحلى، لابن حزم الظاهري (٩/ ٤٣٠).

ويمكن أن يجاب عنه: إن ثبت هذا الأثر فإن المقصود منه المبالغة والتأكيد على وجوب السمع والطاعة للإمام.

الراجح من القولين: هو مذهب جمهور العلماء؛ لقوة أدلتهم وسلامتها من المعارضة؛ ولأن القضاء وظيفة إلزام، والإلزام لا تقبله نفوس الأحرار من قبل الأرقاء؛ ولأن الرقيق مشغول بخدمة سيده[(١)].

وقد نصَّت الفقرة (ج) من المادة (٣٧) من نظام القضاء في المملكة العربية السعودية على [أن يكون من يتولى القضاء متمتعاً بالأهلية الكاملة للقضاء حسب ما نص عليه الشرع][(٢)].

والعبد ناقص الأهلية، فلا يتولى القضاء.

وفي العصر الحديث لا يعتبر هذا المعيار ذا أهمية، بل لا نجد سلطة من السلطات القضائية تعتبره وذلك لعدم وجود أرقاء في هذا الزمن[(٣)]، ولو وجد أرقاء بعد ذلك فإن الشرط على اعتباره[(٤)].

۞۞۞

(١) السلطة القضائية، د. شوكت عليان (١٢٣)، السلطة القضائية وشخصية القاضي، د. محمد عبدالرحمن البكر (٣٣٦).

(٢) نظام القضاء، مطبوع ضمن مجموع الأنظمة واللوائح والتعليمات، طبع وزارة العدل عام ١٤٠٠هـ، (ص: ١٢).

(٣) تم إلغاء الرق في العالم بموجب مؤتمر فينا عام ١٨١٥م، واتفاقية جنيف عام ١٩٥٦م وقد وقعت عليها جميع الدول.

(٤) الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثالثة ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م (٦/ ٧٤٤).

الفرع الثاني
العدالة

بيَّن الفقهاء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ معنى العدالة والمقصود بها، يقول الإمام الماوردي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [العدل أن يكون صادق اللهجة، ظاهر الأمانة، عفيفاً عن المحرمات، متوقياً للمآثم، بعيداً عن الريب، مأمون في الرضا والغضب، مستعملاً المروءة مثله في دينه ودنياه، فإذا تكاملت فيه هذه الخصال فهي العدالة التي تجوز بها شهادته وتصح بها ولايته](١).

ويقول الجاوي الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه (قوت الحبيب الغريب): [العدالة صفة متمكنة في النفس تمنع من اقتراف الكبائر والرذائل](٢).

ويقول الخطيب الشربيني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [وشرط العدال اجتناب الكبائر، واجتناب الإصرار على الصغائر من نوع أو أنواع. وقد فسر الكبيرة بأنها ما لحق صاحبها وعيد شديد بنص كتاب الله أو سنة رسوله ﷺ، وقيل هي المعصية الموجبة للحد، وعدّوا منها الربا وأكل مال اليتيم وشهادة الزور وعقوق الوالدين وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق وشرب الخمر والزنا وغير ذلك من الكبائر. يقول الإمام الشافعي: هي كل جريمة تؤذن بقلة اكتراث مرتكبها بالدين، وقال ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا: والكبائر إلى السبعين أقرب. وقال سعيد بن جبير: إنها إلى السبع مئة أقرب. أي باعتبار أصناف أنواعها وما عدا ذلك فمن الصغائر](٣).

---

(١) الأحكام السلطانية، للماوردي (ص: ٨٩).

(٢) قوت الحبيب الغريب، للجاوي الشافعي (ص: ٢٧٨).

(٣) مغني المحتاج شرح المنهاج، للخطيب الشربيني (٤/ ٤٢٧)، السلطة القضائية وشخصية القاضي، للبكر (ص: ٣٣٧).

بهذا المعنى الذي ذكره الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ أقول: هل تشترط العدالة في القاضي بحيث تعتبر معياراً في اختياره وتعيينه لهذا المنصب؟

اختلف الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ في اشتراط العدالة في القاضي على قولين:

القول الأول: يشترط العدالة في القاضي، فلا يجوز تقليد الفاسق القضاء؛ لعدم الوثوق بقوله؛ ولأنه ممنوع من النظر في مال ولده مع وفور شفقته، فنظره في أمر العدالة أولى بالمنع، وهذا قول المالكية(١)، والشافعية(٢)، والحنابلة(٣).

وقد استدل أصحاب هذا القول بعدة أدلة:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوۡمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصۡبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلۡتُمۡ نَٰدِمِينَ ٦﴾(٤).

وجه الاستشهاد من الآية: أن الله تعالى أمر المؤمنين بالتثبت والتبين من خبر الفاسق فلا تقبل أخباره بمجرد إتيانه بها، والحاكم يجب أن يكون مما يقبل خبره بمجرده، والفاسق لا يقبل خبره إلا بعد التبين. ولو قلنا بجواز قضاء الفاسق

---

(١) الكافي، لابن عبد البر (٢/ ٩٥٢)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لابن رشد الحفيد (٢/ ٥٦٤).

(٢) مغني المحتاج، للخطيب الشربيني (٤/ ٣٧٥)، المجموع، للإمام النووي (٢٢/ ٣١٩)، قوت الحبيب الغريب، للجاوي الشافعي (٢٧٩).

(٣) المقنع، لابن قدامة (٢٨/ ٢٩٨)، الشرح الكبير، لابن قدامة (٢٨/ ٣٠١)، الإنصاف، للمرداوي (٢٨/ ٣٠٠)، الأحكام السلطانية، للفراء الحنبلي (ص: ٦١). وانظر أيضاً: الأحكام السلطانية القضائية، د. ياسين عمر يوسف (ص: ٢٧٥)، الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة الزحيلي (٦/ ٧٤٤)، الفقه الحنبلي الميسر، د. وهبة الزحيلي (٤/ ٢٨٤)، السلطة القضائية في الإسلام، نصر فريد واصل (١٣٨).

(٤) سورة الحجرات، الآية (٦).

غير العدل للزم منه التأخر في الحكم إلى حيث التثبت من حكم وتبين حقيقته فإن وافق الحق قضى به وإن خالف الحق نقض ولم يعمل به[(١)].

الدليل الثاني: حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «أدّ الأمانة إلى من ائتمنك ولا تخن من خانك»[(٢)].

وجه الاستشهاد من الحديث: أن الذي لا يؤدي الأمانة لا يتحملها، والقضاء أمانة كبرى[(٣)].

الدليل الثالث: قياس القضاء على الشهادة بجامع الولاية في كلٍ، فكما أن الشهادة لا تصح من الفاسق فكذلك لا يصح قضاء الفاسق[(٤)].

القول الثاني: العدالة ليست شرط في تولي القضاء، فيجوز أن يتولى القضاء فاسق، ويكون قضاءه نافذ إذا كان موافقاً للشرع، وإلى ذلك ذهب الحنفية[(٥)].

استدلوا بأدلة منها:

الدليل الأول: قالوا لو اعتبر شرط العدالة لانسد باب القضاء خصوصاً في زماننا[(٦)].

---

(١) المحلى، لابن حزم الظاهري (٩/ ٤٠٦)، السلطة القضائية، د. شوكت عليان (١٣٤).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب البيوع، باب في الرجل يأخذ حقه من تحت يده، برقم (٣٥٣٥)، والترمذي في سننه، كتاب البيوع، باب أد الأمانة إلى من ائتمنك، برقم (١٢٦٤) وقال حديث حسن غريب، قال الألباني رحمه الله: حديث صحيح. انظر إرواء الغليل (٥/ ٣٨١).

(٣) السلطة القضائية في الإسلام، د. نصر فريد واصل (١٤٣).

(٤) المحلى، لابن حزم الظاهري (٩/ ٤٠٦)، كشاف القناع شرح الإقناع، للبهوتي (٦/ ٢٩٥).

(٥) فتح القدير، لابن الهمام (٥/ ٤٥٣-٤٥٤)، تبصرة الحكام، لابن فرحون (١/ ٧)، حاشية رد المحتار، لابن عابدين (٥/ ٣٧٦).

(٦) فتح القدير، لابن الهمام (٥/ ٤٥٣-٤٥٤)، تبصرة الحكام، لابن فرحون (١/ ٧)حاشية رد المحتار، لابن عابدين (٥/ ٣٧٦).

ويمكن أن يجاب عن هذا الدليل: بأنه لو فتح هذا الباب، لفسد القضاء، ثم إن القول بانسداد باب القضاء في زماننا لأن العدل غير متوفر؛ تحكم بلا دليل، وهو غير متصور.

الدليل الثاني: قياس القضاء على الشهادة بجامع الولاية في كلٍ، والفاسق تصح شهادته فيصح قضاؤه[١].

ويمكن أن يجاب عن هذا الدليل: بأنا لا نسلم لكم بأن الفاسق تقبل شهادته فيصح قضاؤه، وذلك لقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٤﴾ ﴾[٢].

والقوال الراجح: ما ذهب إليه جمهور العلماء من اشتراط العدالة في القاضي وذلك لقوة أدلتهم وسلامتها من المعارضة.

والمعيار المطلوب توفره من هذا الشرط، وبخاصة في هذا العصر الحديث الذي كثرت فيه الفتن، هو أقل ما يلزم من العدالة، وهو أن يكون القاضي (محمود السيرة حسن السمعة) فهذا على أقل تقدير ينبغي أن يكون عليه القاضي المعاصر[٣].

إذ أصبح من الصعب الالتزام بشرط العدالة حرفياً كما وضحه فقهاء الإسلام ولكن على أقل تقدير الالتزام ببعضها.

أما في المملكة العربية السعودية فإن هذا المعيار دوماً يؤكد عليه من قبل السلطات العليا، إذ عدالة القاضي من أهم المهمات في هذا الزمن، فلا تطبيق للشرع المطهر بلا عدالة من القاضي.

---

(١) السلطة القضائية في الإسلام، د. شوكت عليان (١٢٦).

(٢) سورة النور، الآية (٤). وانظر: السلطة القضائية، للبكر (٣٣٩).

(٣) السلطة القضائية وشخصية القاضي، للبكر (٣٤١).

بل إن نظام القضاء في المملكة العربية السعودية قد نص في الفقرة (ب) من المادة (٣٧) على أن يكون القاضي (حسن السيرة والسلوك)[1].

۞۞۞

(١) نظام القضاء، مطبوع ضمن مجموع الأنظمة واللوائح والتعليمات، طبع وزارة العدل عام ١٤٠٠هـ، (ص: ١٢).

الفرع الثالث
الذكورية

اختلف العلماء في اشتراط الذكورية في القاضي على ثلاثة أقوال:

القول الأول: يشترط في القاضي أن يكون ذكراً، ولا يجوز تولية المرأة للقضاء مطلقاً، وإلى هذا ذهب جمهور العلماء من المالكية والشافعية والحنابلة[(١)].

واستدل الجمهور بأدلة منها:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡۚ فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ حَٰفِظَٰتٞ لِّلۡغَيۡبِ بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُۚ وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي ٱلۡمَضَاجِعِ وَٱضۡرِبُوهُنَّۖ فَإِنۡ أَطَعۡنَكُمۡ فَلَا تَبۡغُواْ عَلَيۡهِنَّ سَبِيلًاۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيّٗا كَبِيرٗا ﴿٣٤﴾﴾[(٢)].

وجه الاستشهاد من الآية: أن جنس الرجال قوامون على جنس النساء بسبب تفضيل الرجال على النساء لرجاحة عقل الرجال وكمال دينهم. فلو جاز تولية المرأة للقضاء لكانت لها القوامة على الرجال وهو عكس ما تفيده الآية.

وكما أن المقصود بالقوامة النفقة عليهن والذب عنهن، وأيضاً فإن في الرجال الحُكام والأمراء ومن يغزون وليس ذلك في النساء[(٣)].

---

(١) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لابن رشد الحفيد (٢/ ٥٦٤)، المنتقى شرح الموطأ، لأبي الوليد الباجي (٥/ ١٨٢)، المجموع شرح المهذب، للإمام النووي (٢٢/ ٣١٩)، مغني المحتاج شرح المنهاج، للخطيب الشربيني (٤/ ٣٧٥)، قوت الحبيب الغريب، للجاوي الشافعي (٢٧٧)، الأحكام السلطانية، للماوري (٨٨)، المقنع، لابن قدامة الحنبلي (٢٨/ ٢٩٨)، الشرح الكبير، لابن قدامة (٢٨/ ٢٩٨)، نيل الأوطار، للشوكاني (١٠/ ١٩٨).

(٢) سورة النساء، الآية (٣٤).

(٣) تفسير القرطبي، للإمام القرطبي (٥/ ١١٠)، أدب القاضي، لابن القاص (١/ ١٠٤)، =

الدليل الثاني: قوله ﷺ من حديث أبي بكر لما بلغه أن أهل فارس ملكوا عليهم بنت كسرى قال: «**لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة**»[(١)].

وجه الاستشهاد من الحديث: أن النبي ﷺ نفى الفلاح عن قوم ولوا أمرهم امرأة، والقضاء نوع من أنواع الولايات فلا تتولى المرأة القضاء[(٢)].

الدليل الثالث: قياس القضاء على الإمامة العظمى بجامع الولاية في كلٍ، فكما أن الولاية العظمى لا تصح أن تتولاها امرأة فكذلك القضاء لا يصح[(٣)].

الدليل الرابع: أنه لابد للقاضي من مجالسة الرجال والخلوة بهم والمرأة ممنوعة من ذلك[(٤)].

الدليل الخامس: إن المستقرئ للعالم الإسلامي منذ عهد الرسول ﷺ إلى وقتنا هذا يجد أنه لم يسبق أن تولت امرأة القضاء في أي مصر من الأمصار من عالمنا الإسلامي[(٥)].

القول الثاني: لا يشترط الذكورية في القاضي في غير الحدود والقصاص،

= السلطة القضائية، د. شوكت عليان (١١٧)، السلطة القضائية وشخصية القاضي، للبكر (٣٥٥)، نظام الدولة والقضاء والعرف في الإسلام، د.سمير علية (ص: ٢٨١).

(١) أخرجه البخاري، في كتاب الفتن، ولم يترجم للباب، الحديث رقم (٧٠٩٩).

(٢) نظام الدولة والقضاء والعرف في الإسلام، سمير علية (٢٨١)، السلطة القضائية، شوكت عليان (١١٨)، السلطة القضائية، للبكر (٣٥٦)، القضاء في الإسلام، جبر فضيلات (٥١)، نيل الأوطار، للشوكاني (١٠/ ١٩٨).

(٣) المجموع شرح المهذب، للإمام النووي (٢٢/ ٣١٩)، السلطة القضائية، د. محمد عبدالرحمن البكر (٣٥٧).

(٤) السلطة القضائية وشخصية القاضي، د. محمد عبدالرحمن البكر (٣٥٧).

(٥) المرجع السابق (٣٥٨).

الفرع الثالث

الذكورية

اختلف العلماء في اشتراط الذكورية في القاضي على ثلاثة أقوال:

القول الأول: يشترط في القاضي أن يكون ذكراً، ولا يجوز تولية المرأة للقضاء مطلقاً، وإلى هذا ذهب جمهور العلماء من المالكية والشافعية والحنابلة(١).

واستدل الجمهور بأدلة منها:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡۚ فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ حَٰفِظَٰتٞ لِّلۡغَيۡبِ بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُۚ وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي ٱلۡمَضَاجِعِ وَٱضۡرِبُوهُنَّۖ فَإِنۡ أَطَعۡنَكُمۡ فَلَا تَبۡغُواْ عَلَيۡهِنَّ سَبِيلًاۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيّٗا كَبِيرٗا ﴿٣٤﴾﴾(٢).

وجه الاستشهاد من الآية: أن جنس الرجال قوامون على جنس النساء بسبب تفضيل الرجال على النساء لرجاحة عقل الرجال وكمال دينهم. فلو جاز تولية المرأة للقضاء لكانت لها القوامة على الرجال وهو عكس ما تفيده الآية.

وكما أن المقصود بالقوامة النفقة عليهن والذب عنهن، وأيضاً فإن في الرجال الحُكام والأمراء ومن يغزون وليس ذلك في النساء(٣).

---

(١) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لابن رشد الحفيد (٢/ ٥٦٤)، المنتقى شرح الموطأ، لأبي الوليد الباجي (٥/ ١٨٢)، المجموع شرح المهذب، للإمام النووي (٢٢/ ٣١٩)، مغني المحتاج شرح المنهاج، للخطيب الشربيني (٤/ ٣٧٥)، قوت الحبيب الغريب، للجاوي الشافعي (٢٧٧)، الأحكام السلطانية، للماوري (٨٨)، المقنع، لابن قدامة الحنبلي (٢٨/ ٢٩٨)، الشرح الكبير، لابن قدامة (٢٨/ ٢٩٨)، نيل الأوطار، للشوكاني (١٠/ ١٩٨).

(٢) سورة النساء، الآية (٣٤).

(٣) تفسير القرطبي، للإمام القرطبي (٥/ ١١٠)، أدب القاضي، لابن القاص (١/ ١٠٤)، =

وقال الموفق ابن قدامة: [وحكي عن ابن جرير الطبري أنه لا يشترط الذكورية، لأن المرأة يجوز أن تكون مفتية فيجوز أن تكون قاضية][1].

وقال الإمام الشوكاني رَحِمَهُ اللَّهُ: [اتفق الجمهور على اشتراط الذكورية في القاضي إلا عند الحنفية واستثنوا الحدود وأطلق ابن جرير جواز توليتها][2].

إلا أن الإمام ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ في كتابه فتح الباري قال: [خالف ابن جرير الطبري رَحِمَهُ اللَّهُ الجمهور فقال يجوز أن تقضي فيما تقبل شهادتها فيه][3]، فالذي يظهر لي من كلام ابن حجر أن ابن جرير الطبري يختار أنها تتولى القضاء فيما تقبل شهادتها فيه، وهو عين ما قاله الحنفية[4]، ولعل هذا وهم منه رَحِمَهُ اللَّهُ.

ومعنى كلام الإمام ابن جرير الطبري رَحِمَهُ اللَّهُ جواز تولية المرأة للقضاء وإذا ولت لا يأثم المولي، وتكون ولايتها صحيحة وأحكامها نافذة شاملاً لكل شيء حتى الدماء والفروج[5].

واستدلوا بأدلة منها:

الدليل الأول: قول الرسول ﷺ: **«المرأة راعية في بيت زوجها ومسؤولة عن رعيتها»**[6].

---

(١) انظر المغني، لابن قدامة (١٤/ ١٢).

(٢) انظر نيل الأوطار في شرح منتقى الأخبار للإمام محمد بن علي الشوكاني، (٨/ ٢٧٤).

(٣) انظر فتح الباري، للحافظ ابن حجر (١٣/ ٦١).

(٤) الاختيار، للموصلي (٢/ ٨٤)، بدائع الصنائع، للكاساني (٧/ ٣)، العناية شرح الهداية، للبابرتي (٧/ ٢٩٨)، حاشية رد المحتار، لابن عابدين (٥/ ٣٧٥)، أدب القاضي، للخصاف مع شرحه للجصاص (١/ ٣٥٤)، فتح القدير (٦/ ٣٥٧).

(٥) نظام القضاء في الإسلام، للمستشار جمال المرصفاوي (ص: ٢٥).

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب الجمعة، باب الجمعة في القرى والمدن، برقم: (٨٩٣) واللفظ له، وأخرجه مسلم في صحيحه، في كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل وعقوبة الجائر، برقم: (١٨٩٢).

وجه الاستشهاد من الحديث: أن النبي ﷺ أخبر أن المرأة راعية، والراعي من يتولى رعاية غيره، والقضاء رعاية للغير، فيجوز أن تتولى المرأة للقضاء، وفي الحديث دلاله على أنها أهل لسائر الولايات.

ويمكن أن يجاب عنه: إن رعايتها في بيت زوجها إنما هو قاصر على ما يصلح شأن بيتها وأولادها، وليس المقصود الرعاية العامة حتى تتولى ولاية القضاء[(١)].

الدليل الثاني: أثر عن عمر رضي الله عنه أنه ولى الشِّفَاء[(٢)] وهو اسم امرأة الحسبة في السوق[(٣)].

ويمكن أن يجاب على ذلك بأن أثر عمر رضي الله عنه ضعيف لم يثبت بسند صحيح، إذ لم يذكر له ابن حزم سنداً أو درجة، قال ابن العربي رحمه الله في أحكام القرآن: [وقد روي أن عمر رضي الله عنه قدَّم امرأة على حسبة السوق، ولم يصح، فلا تلتفتوا إليه، فإنما هو من دسائس المبتدعة في الأحاديث][(٤)].

الدليل الثالث: قياس القضاء على الفتيا. فكما يجوز للمرأة أن تفتي فيجوز لها أن تقضي من باب أولى.

ويجاب عن ذلك بأن هذا قياس مع الفارق؛ فإن الإفتاء إخبار عن حكم شرعي لا إلزام فيه والقضاء إخبار عن حكم شرعي مع الالتزام بتطبيقه وتنفيذه[(٥)].

القول الراجح: ما ذهب إليه جمهور الفقهاء وذلك لقوة أدلته ولسلامتها من المعارضة.

---

(١) السلطة القضائية وشخصية القاضي، للبكر (٣٥٨)، السلطة القضائية في الإسلام، د. شوكت عليان (١١٨).

(٢) كذا ضبطها ابن ناصر الدين في توضيح المشتبه، وقال: قد أغرب من فتح وثقل (٥/ ١١٤).

(٣) رواه ابن حزم في المحلى بلا سند وبصيغة التمريض (٩/ ٤٢٩-٤٣٠).

(٤) أحكام القرآن، لابن العربي (٣/ ٤٨٢).

(٥) السلطة القضائية وشخصية القاضي، د. محمد عبدالرحمن البكر (٣٥٨).

أما فقهاء الحنفية رَحِمَهُمُ اللَّهُ فقد وافقوا الجمهور بمنع المرأة من القضاء مطلقاً وذلك عندما قالوا إن مولي المرأة يأثم، وخالفوا الجمهور في نفاذ حكمها ضرورةً[١].

وهذا لا يفيد إلا أن المرأة لا يجوز توليتها للقضاء عندهم؛ لأنه لا يكون الإثم إلا حينما يكون المنع[٢].

وأما رأي الطبري ومن وافقه فقد قال الماوردي في الأحكام السلطانية بعد أن ذكر رأي ابن جرير الطبري: [وشذ ابن جرير الطبري فجوّز قضائها في جميع الأحكام ولا اعتبار بردة الإجماع مع قوله تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُوا۟ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ ۚ فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ حَٰفِظَٰتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُ ۚ وَٱلَّٰتِى تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِى ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّ ۖ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا۟ عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا ﴿٣٤﴾﴾[٣] يعني في العقل والرأي فلم يجز أن يقمن على الرجال][٤].

ثم إنه في العصر الحديث نجد أن الكثير من السلطات القضائية مجمعة على عدم تولية المرأة للقضاء، حتى أتباع المذهب الحنفي فإنه لم ينقل عنهم أنهم ولوا المرأة القضاء في غير الحدود والقصاص، وذلك بعد التتبع والاستقراء لم أجد إن أحداً ذكر ذلك عنهم.

---

(١) الاختيار، للموصلي (٢/ ٨٤)، بدائع الصنائع، للكاساني (٧/ ٣)، العناية شرح الهداية، للبابرتي (٧/ ٢٩٨)، حاشية رد المحتار، لابن عابدين (٥/ ٣٧٥)، أدب القاضي، للخصاف مع شرحه للجصاص (١/ ٣٥٤)، فتح القدير (٦/ ٣٥٧)، نيل الأوطار، للشوكاني (١٠/ ١٩٨).

(٢) السلطة القضائية وشخصية القاضي، د. محمد عبدالرحمن البكر (٣٥٩).

(٣) سورة النساء، الآية (٣٤).

(٤) الأحكام السلطانية، للماوردي (٨٨).

وفي عصور ماضية لم ينقل عن أحد من المسلمين أنه تم تولي امرأة للقضاء إلى وقتنا الحاضر[١].

وفي تاريخ الثلاثاء ٦/ ٦/ ٢٠٠٦م أعلنت وكالة أنباء البحرين وللمرة الأولى في تاريخ البحرين ودول مجلس التعاون أمراً ملكياً يقضي بتعيين امرأة بحرينية قاضية في المحكمة الكبرى المدنية، وبطبيعة الحال في غير الحدود والقصاص، إلا أنني وجدت أن الكثير من السلطات القضائية في عالمنا الإسلامي توجهوا في الآونة الأخيرة إلى توليتها في السلك القضائي فيما يسمى بمساعدة قاضي أو معاونة قاضي، كما أنها تعمل محامية في كثير من البلدان الإسلامية.

ولم تصرح أي سلطة قضائية بجواز تولية المرأة في القضاء فيما أعلم، وإن كانت في الحقيقة لم تصرح بالمنع من ذلك، إلا أنه أصبح أمراً شبه متفق عليه[٢].

أما في المملكة العربية السعودية فإن السلطة القضائية لم تصرح بمنع تولية المرأة للقضاء، اعتماداً على قول جمهور أهل العلم في هذه المسألة.

وقد نصَّت الفقرة (ج) من المادة (٣٧) من نظام القضاء في المملكة العربية السعودية على [أن يكون من يتولى القضاء متمتعاً بالأهلية الكاملة للقضاء حسب ما نص عليه الشرع][٣]، وقد نص الشرع على عدم تولية المرأة الولايات العامة كما في الحديث الصحيح «**لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة**»[٤].

۞۞۞

(١) السلطة القضائية وشخصية القاضي، للبكر (٣٦١).

(٢) استقلال السلطة القضائية في النظام الوضعي والإسلامي، د. يس عمر يوسف (ص: ٢٨-٢٩).

(٣) نظام القضاء، مطبوع ضمن مجموع الأنظمة واللوائح والتعليمات، طبع وزارة العدل عام ١٤٠٠هـ، (ص: ١٢).

(٤) سبق تخريجه قريباً.

الفرع الرابع

الاجتهاد

اختلف الفقهاء رَحِمَهُمُ اللهُ في اشتراط الاجتهاد فيمن يتولى القضاء على قولين:

القول الأول: يشترط الاجتهاد فمن يتولى القضاء، فلا يصح قضاء غير المجتهد، وإلى ذلك ذهب بعض الحنفية(١)، وهو مذهب المالكية(٢)، والشافعية(٣) والحنابلة(٤)، والظاهرية(٥).

---

(١) المبسوط، للسرخسي (١٦/ ٦٢-٦٣)، بدائع الصنائع، للكاساني (٧/ ٣)، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، للزيلعي (٤/ ١٧٦)، العناية شرح الهداية، للبابرتي (٧/ ٢٥٧-٢٥٩)، فتح القدير، لابن الهمام (٧/ ٢٥٧)، درر الحكام شرح غرر الأحكام، للملاخسرو (٢/ ٤٠٥)، البحر الرائق، لابن نجيم (٦/ ٢٨٨)، حاشية رد المحتار، لابن عابدين (٥/ ٣٨٢).

(٢) المدونة، لسحنون (٤/ ١٧)، المنتقى، لأبي الوليد الباجي (٥/ ١٨٢)، الكافي، لابن عبدالبر (٢/ ٩٥٢)، بداية المجتهد، لابن رشد الحفيد (٢/ ٥٦٤)، مواهب الجليل، للحطاب (٦/ ٨٨-٨٩)، شرح مختصر خليل، للخرشي (٧/ ١٣٩-١٤٠)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٤/ ١٣٢).

(٣) المجموع شرح المهذب، للنووي (٢٢/ ٣١٩)، مغني المحتاج، للخطيب الشربيني (٤/ ٣٧٥)، قوت الحبيب الغريب، للجاوي الشافعي (٢٧٩)، الأحكام السلطانية، للماوردي (ص: ٨٩)، أدب القاضي، لابن القاص (١/ ١٠١).

(٤) المغني، لابن قدامة (١٤/ ١٤)، المقنع، للموفق ابن قدامة (٢٨/ ٢٩٨)، الشرح الكبير، لأبي عمر ابن قدامة (٢٨/ ٣٠٢)، الإنصاف، للمرداوي (٢٨/ ٣٠١)، الأحكام السلطانية، للفراء الحنبلي (ص: ٦١).

(٥) المحلى، لابن حزم الظاهري (٩/ ٣٦٣)، وانظر أيضاً: السلطة القضائية في الإسلام، د. شوكت عليان (ص: ١٢٧)، السلطة القضائية في الإسلام، نصر فريد واصل (ص: ١٤٢) =

وقد استدل أصحاب القول الأول بأدلة منها:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ لَفَٰسِقُونَ ﴿٤٩﴾﴾[(١)].

وجه الاستشهاد من الآية: أن الله سبحانه وتعالى أمر النبي ﷺ بأن يحكم بينهم بما أنزل في الكتاب، والحكم بينهم على هذا النحو لا يكون إلا بعد العلم بما في الكتاب، والعالم بما في الكتاب هو المجتهد فغير العالم بما في الكتاب غير مجتهد فلا يصح حكمه.

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌۢ بِمَا نَسُوا۟ يَوْمَ ٱلْحِسَابِ ﴿٢٦﴾﴾[(٢)].

وجه الاستشهاد من الآية: أنه لا يمكن أن يقيم الحق إلا كونه مجتهداً عالماً بالكتاب والسنة والإجماع، والقضايا كثيرة ومتعددة ومستجدة، فيحتاج القاضي إلى إعمال عقله والاجتهاد فيها، وهذا لا يكون إلا من مجتهد[(٣)].

= السلطة القضائية وشخصية القاضي، للبكر (ص: ٣٤٣)، القضاء في الإسلام، د. جبر محمود الفضيلات (ص: ٥٦)، الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة الزحيلي (٦/ ٧٤٤)، الفقه الحنبلي الميسر، د. وهبة الزحيلي (٤/ ٢٨٥)، استقلال السلطة القضائية، د. يس عمر يوسف (ص: ٢٧١).

(١) سورة المائدة، الآية (٤٩).

(٢) سورة ص، الآية (٢٦).

(٣) السلطة القضائية وشخصية القاضي، للبكر (٣٤٦).

الدليل الثالث: قول الله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ ۚ وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا ﴿١٠٥﴾﴾[(١)].

وجه الاستشهاد من الآية: أن من ليس من أهل الاجتهاد فإنه لا يدري شيئاً. وقد نهى الله عن الوقوف والخوض في أحكام الدين بغير علم، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴿٣٦﴾﴾[(٢)] فالمقلد في حكمه مقتفٍ ما ليس له به علم.

الدليل الرابع: قول الرسول ﷺ في حديث بريدة رضي الله عنه: «**القضاء ثلاثة واحد في الجنة واثنان في النار، فأما الذي في الجنة فرجل عرف الحق فقضا به، ورجل عرف الحق فجار في الحكم فهو في النار، ورجل قضا للناس على جهل فهو في النار**»[(٣)].

وجه الدلالة من الحديث: أن النبي ﷺ أخبر أن من قضا وفق الحق فهو في الجنة، وأن القاضي الجاهل في النار، وهذا وعيد شديد لمن قضى وهو جاهل لا يعرف الأحكام.

الدليل الخامس: قول الرسول ﷺ لمعاذ رضي الله عنه لما بعثه إلى اليمن «**بم تقضي؟**» فقال: بكتاب الله. قال: «**فإن لم تجد**»، قال: فبسنة رسول الله. قال: «**فإن لم تجد**».

---

(١) سورة النساء، الآية (١٠٥).

(٢) سورة الإسراء، الآية (٣٦).

(٣) أخرجه أبو داود في سننه، في كتاب القضاء، باب في القاضي يخطئ، وقال: هذا أصح شيء فيه، الحديث رقم (٣٥٧٣)، وأخرجه الترمذي في سننه، في كتاب الأحكام، باب ما جاء عن رسول الله ﷺ في القاضي، برقم (١٣٢٢)، وأخرجه الحاكم في مستدركه. وقال: حديث صحيح ولم يخرجاه، وله شاهد على شرط مسلم. انظر: مستدرك الحاكم (٤/ ٩٠).

قال: أجتهد رأي ولا آلوا. فقال رسول الله ﷺ: «**الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله إلى ما يرضي الله ورسوله**»(١).

وهذا بيّن الوضوح في كون القاضي يشترط فيه الاجتهاد.

الدليل السادس: قياس القضاء على الإفتاء، فكما أنه لا يجوز أن يكون العامي مفتي فلا يجوز أن يكون قاضياً(٢).

والجمهور رَحِمَهُمُ اللَّهُ اشترطوا أن يكون القاضي عالماً بالكتاب، فيجب عليه أن يعرف العام والخاص والمطلق والمقيد والمحكم والمتشابه والمجمل والمبين والناسخ والمنسوخ في الآيات المتعلقة بالأحكام، وكذلك السنة فإنه ينبغي أن يعلم ما يتعلق بالأحكام ويعلم المتواتر والآحاد والمرسل والمسند والمنقطع والصحيح والحسن والضعيف بالإضافة إلى ما اشترط معرفته في الكتاب.

وكذلك ينبغي أن يعلم مواضع الإجماع حتى لا يحكم أو يجتهد في مسألة مجمع عليا، وكذلك معرفة القياس وأنواعه وطرقه، ومعرفة تعارض الأدلة وطرق التعارض بينها والترجيح وطرقه. وكذا ينبغي أن يكون عالماً بلسان العربية.

وليس المقصود علمه بهذه الأمور جميعها بل الواجب معرفة ما يلزم معرفته من هذه الأمور عند الحكم والرجوع إليها عند الحاجة.

ولعل الأرجح هو اشتراط أن يكون القاضي عارفاً بمظان هذه الأمور مستطيعاً الرجوع إليها عند الحاجة، كما ذكر ذلك الموفق ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ(٣).

---

(١) سبق تخريجه أول هذا البحث.

(٢) المغني، لابن قدامة (١٤/ ١٤).

(٣) المغني، لابن قدامة (١٤/ ١٥-١٦).

وعند الجمهور يجوز أن يتولى القضاء المجتهد في المذهب إذا لم يوجد مجتهد مطلق وذلك للضرورة وقال المرداوي في الإنصاف: [وعليه العلم من مدة طويل وإلا تعطلت الأحكام][(١)].

القول الثاني: يجوز تولية غير المجتهد، وإلى هذا ذهب جمهور الحنفية[(٢)].

وغير المجتهد عندهم هو الجاهل، وعرفوا الجاهل فقالوا: هو من لا يقدر على أخذ المسائل من كتب الفقه وضبط أقوال الفقهاء.

وقال بعضهم: لابد من التأهل للعلم والفهم. وقالوا إن أقله أن يحس بعض الحوادث والمسائل الدقيقة، وأن يعرف طريقة تحصيل الأحكام الشرعية من كتب المذهب وصدور المشايخ وكيفية الإيراد والإصدار في الوقائع من الدعاوى والحجج[(٣)].

واشترط بعض المالكية أن يكون المقلد غير عامي ولا جاهل[(٤)].

وقد استدل الأحناف بحديث علي رضي الله عنه حينما بعثه الرسول ﷺ إلى اليمن

---

(١) الإنصاف، للمرداوي (٢٨/ ٣٠١)، المغني، لابن قدامة (١٤/ ١٦).

(٢) المبسوط، للسرخسي (١٦/ ٦٢-٦٣)، بدائع الصنائع، للكاساني (٧/ ٣)، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، للزيلعي (٤/ ١٧٦)، العناية شرح الهداية، للبابرتي (٧/ ٢٥٧-٢٥٩)، فتح القدير، لابن الهمام (٧/ ٢٥٧)، درر الحكام شرح غرر الأحكام، للملاخسرو (٢/ ٤٠٥)، البحر الرائق، لابن نجيم (٦/ ٢٨٨)، حاشية رد المحتار، لابن عابدين (٥/ ٣٨٢)، السلطة القضائية، للبكر (٣٤٥).

(٣) السلطة القضائية، للبكر (٣٤٥).

(٤) المدونة، لسحنون (٤/ ١٧)، المنتقى، لأبي الوليد الباجي (٥/ ١٨٢)، الكافي، لابن عبدالبر (٢/ ٩٥٢)، بداية المجتهد، لابن رشد الحفيد (٢/ ٥٦٤)، مواهب الجليل، للحطاب (٦/ ٨٨-٨٩)، شرح مختصر خليل، للخرشي (٧/ ١٣٩-١٤٠)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٤/ ١٣٢).

قاضياً قال: تنفذني في قوم يكون بينهم أحداث ولا علم لي بالقضاء. فقال ﷺ: «**إن الله سيهدي لسانك ويثبت قلبك** » قال: فما شككت في قضاء بين اثنين[١].

فهذا الحديث يدل على أن الاجتهاد في القاضي غير مشترط لكون علي رضي الله عنه لم يكن من أهل الاجتهاد في ذلك الوقت.

وقد أجيب عنه بأنه غير مسلم لكم هذا الاستدلال فإن الحديث لا يدل على عدم اشتراط الاجتهاد في القاضي.

ثم إن علي رضي الله عنه كان من أهل الاجتهاد وإلا ما بعثه الرسول ﷺ، وإن سلمنا لكم جدلاً ما قلتم فإن ذلك خارج محل النِّزاع؛ لأن النبي ﷺ دعى لعلي رضي الله عنه فهذه معجزة من معجزاته ﷺ.

الترجيح: القول الراجح -والله أعلم- هو قول جمهور العلماء، فإن لم يوجد المجتهد في هذا الزمان، فإنه يعدل عنه إلى الأمثل فالأمثل. وذلك لما ذكر الفقهاء أن الشروط التي يجب توافرها في المجتهد من الصعب حصولها هذه الأيام.

يقول الإمام مالك: [لا أرى خصال القضاء تجتمع اليوم في أحد، فإن اجتمع منها خصلتان العلم والورع ولي][٢].

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: [وهذه الشروط تعتبر بحسب الإمكان ويجب تولي الأمثل فالأمثل وعلى هذا يدل كلام الإمام أحمد وغيره][٣].

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه، في كتاب القضاء، باب كيف القضاء، برقم: (٣٥٨٢)، وأخرجه الترمذي في سننه، في كتاب الأحكام، باب ما جاء في القاضي لا يقضي بين الخصمين حتى يسمع كلامهما، برقم: (١٣٣١)، وقال: حديث حسن.

(٢) مواهب الجليل، للحطاب (٤/ ١٣٨).

(٣) الاختيارات الفقهية، لشيخ الإسلام ابن تيمية (٥٧١).

والاجتهاد في هذا العصر أصبح متيسراً، إذ إن الكتب انتشرت وأصبحت مطبوعة متداولة وبأسعار معقولة، فأصبح بمقدور كل شخص الحصول على الكتب التي يريدها، وبمقدوره الرجوع إلى المسائل التي يرغب الحصول عليها، إضافة إلى ذلك وجود الجامعات والمكتبات العامة والخاصة والبرامج الإلكترونية مما جعل أمر تحصيل أي مسألة سهل ميسر.

مسألة القراءة والكتابة:

هنا مسألة يذكرها العلماء رَحِمَهُمُ اللهُ عند كلامهم على شرط الاجتهاد، ألا وهي اشتراط الكتابة والقراءة للقاضي.

فقد اختلف العلماء رَحِمَهُمُ اللهُ في ذلك على قولين:

القول الأول: أنه يشترط الكتابة والقراءة للقاضي أي لا يجوز كون القاضي أمي لا يقرأ ولا يكتب؛ لأن القاضي يحتاج أن يكتب فلربما عرض الكاتب أو القارئ عليه شيء.

واختار هذا القول جمهور العلماء.

القول الثاني: وذهب إليه بعض العلماء، وهو جواز أن يكون القاضي أمي لا يقرأ ولا يكتب واستدلوا بأن النبي ﷺ كان أمي لا يكتب ولا يقرأ[١].

وقد أجاب الجمهور على ذلك بأن عدم الكتابة في حق النبي ﷺ معجزة وفي حق غيره منقصة[٢].

---

(١) المغني، لابن قدامة (١٤/ ١٦)، الإنصاف، للمرداوي (٢٨/ ٣٠١)، مغني المحتاج، للشربيني (٤/ ٣٧٥).

(٢) المراجع السابقة.

وفي المملكة العربية السعودية نصَّت المادة (٣٧) من نظام القضاء على أنه يشترط في من يتولى القضاء أن يكون حاصلاً على شهادة إحدى كليات الشريعة بالمملكة العربية السعودية، ونصَّت المادة (٣٩) على أنه يشترط فيمن يشغل درجة ملازم قضائي أن يكون حصل على الشهادة العالية بتقدير عام لا يقل عن جيد، وبتقدير جيد جداً في مادتي الفقه والأصول[١].

ومن المعلوم أن من حصَّل هذا التقدير؛ فإنه في الغالب الأعم قد حصَل على أقل مرتبة من مراتب الاجتهاد.

۞۞۞

(١) نظام القضاء، مطبوع ضمن مجموع، طبع وزارة العدل عام ١٤٠٠هـ، (ص: ١٢-١٣).

الفرع الخامس

سلامة الحواس

اختلف العلماء رَحِمَهُمُ اللَّهُ في اشتراط سلامة الحواس لمن يتولى القضاء على قولين:

القول الأول: يشترط فيمن يتولى القضاء أن يكون سليم الحواس من السمع والبصر والنطق، وإلى ذلك ذهب جمهور العلماء من الحنفية والمالكية وأكثر الشافعية والحنابلة[(١)].

إلا أنها عند بعض الفقهاء شرط وجوب القبول، لا شرط صحته وجوازه[(٢)].

وذهب بعض الشافعية إلى أن الأطرش الذي لا يسمع إلا القوي من الأصوات يصح توليته[(٣)].

وذهب بعض المالكية إلى أن السمع والبصر والكلام مشترط في استمرار ولايته، وليس شرطاً في جواز ولايته، وإذا ولي عزل[(٤)].

وقد استدل الجمهور: بأن الأعمى لا يستطيع أن يميز الشهود ولا المدعى عليه. وإن كان الأعمى لا يميز الأصوات فإنه لا يميز إلا من يتكرر عليه صوته.

---

(١) حاشية رد المحتار، لابن عابدين (٥/ ٣٨٠)، بداية المجتهد، لابن رشد الحفيد (٢/ ٥٦٥)، المجموع شرح المهذب، للنووي (٢٢/ ٣١٩)، مغني المحتاج، للخطيب الشربيني (٤/ ٣٧٥) قوت الحبيب الغريب، للجاوي الشافعي (٢٧٩)، المقنع، لابن قدامة الحنبلي (٢٨/ ٢٩٨)، الفقه الحنبلي الميسر، للزحيلي (٤/ ٢٨٤)، الشرح الكبير، لأبي عمر ابن قدامة (٢٨/ ٢٩٩)، الإنصاف، للمرداوي (٢٨/ ٣١٥)، الأحكام السلطانية، للماوردي (ص: ٨٩).

(٢) حاشية رد المحتار، لابن عابدين (٥/ ٤٦٢).

(٣) مغني المحتاج شرح المنهاج، للخطيب الشربيني (٤/ ٣٧٥).

(٤) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لابن رشد الحفيد (٢/ ٥٦٥).

وكذلك الأصم لا يستطيع سماع شهادة الشهود ولا كلام المدعي والمدعى عليه، فلا يستطيع أن يفرق بين إقرار وإنكار، وكذلك الأخرس لا يستطيع النطق بالحكم ولو أشار بيده فإن الناس لا يعرفون إشارته إلا من كان متعلماً عليها[(١)].

القول الثاني: قالوا بعدم اشتراط البصر من الحواس، واشترطوا السمع والنطق أي أنهم موافقين للجمهور في السمع والنطق، ويختلفون معهم في البصر، فيجوز أن يلي القضاء أعمى.

وإلى ذلك ذهب بعض المالكية وبعض الشافعية[(٢)].

وقد استدل أصحاب هذا القول بأن: النبي ﷺ قد استخلف ابن أم مكتوم على المدينة[(٣)]. وهذا فيه دليل جواز تولية الأعمى للقضاء.

قد أجيب عن هذا الدليل: بأن النبي ﷺ استخلفه في إمامة الصلاة دون الحكم[(٤)]، قال الخطابي رضي الله عنه في معالم السنن: [إنما ولاه النبي ﷺ الصلاة دون القضايا والأحكام، فإن الضرير لا يجوز له أن يقضي بين الناس، لأنه لا يدرك

---

(١) مغني المحتاج شرح المنهاج، للخطيب الشربيني (٤/ ٣٧٥)، المقنع، لابن قدامة (٢٨/ ٢٩٨) الشرح الكبير، لابن قدامة (٢٨/ ٢٩٩).

(٢) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لابن رشد الحفيد (٢/ ٥٦٥)، مغني المحتاج شرح المنهاج، للخطيب الشربيني (٤/ ٣٧٥)، المجموع شرح المهذب، للإمام النووي (٢٢/ ٣١٩).

(٣) أخرجه أبو داود في سننه، في كتاب الصلاة، باب إمامة الأعمى، برقم: (٥٩٥)، وأخرجه الإمام أحمد في مسنده (٣/ ١٣٢)، ورجاله ثقات رجال الشيخين، غير عمران القطان فقد روى له البخاري تعليقاً وأصحاب السنن، وهو حسن الحديث.

(٤) مغني المحتاج شرح المنهاج، للخطيب الشربيني (٤/ ٣٧٥).

الأشخاص، ولا يثبت الأعيان، ولا يدري لمن يحكم وعلى من يحكم، وهو مقلد في كل ما يليه من هذه الأمور، والحكم بالتقليد غير جائز](١).

واستدلوا أيضاً بأن شعيب عليه السلام كان أعمى.

وقد أجيب عنه بأنا لا نسلم لكم كون شعيب عليه السلام أعمى، ولو سلمنا لكم ذلك فإن الذين آمنوا معه قليل، وربما لا يحتاج أن يحكم بينهم لقلتهم وتناصفهم فلا يكون حجة(٢).

الترجيح: والراجح في هذه المسألة هو ما ذهب إليه جمهور العلماء من اشتراط سلامة الحواس للقاضي من السمع والبصر والنطق؛ وذلك لأنه لا يصح إثبات الحقوق إلا بها ولا يميز بين الطالب والمطلوب والمقر من المنكر ليتميز للقاضي الحق فيقضي به(٣).

وقال الماوردي بعدم اشتراط سلامة الأعضاء وإن كانت معتبرة في الإمامة، فيجوز أن يقضي وإن كان مقعداً به مرض دائم، ثم قال: [وإن كانت السلامة من الآفات أهيب لذوي الولاية](٤).

والذي يظهر لي أن اشتراط سلامة الحواس في هذا العصر مطلب أساسي، وذلك لتغير طباع الناس فأصبح الكثير من أهل الشر ينسجون الأكاذيب ويخدعون بها القضاة، وهذا مع كون القاضي سليم الحواس فكيف به إذا كان غير ذلك(٥).

---

(١) معالم السنن، للخطابي (٣/ ٣).

(٢) الشرح الكبير، لابن قدامة (٢٨/ ٣٠٠-٣٠١).

(٣) الأحكام السلطانية، للماوردي (ص: ٨٩).

(٤) المرجع السابق.

(٥) السلطة القضائية، للبكر (ص: ٣٣٣).

ثم إن جميع السلطات القضائية في الدول الإسلامية والعربية تعتبر هذا الشرط وتأخذ به، حتى في بقية دول العالم، فلا نرى من يتولى القضاء في هذا الزمن وهو غير سليم الحواس، وهو ما يعبر عنه بالآئق صحياً[(١)] .

۞۞۞

(١) وهذا شرط في دخول الوظيفة العامة، والقضاء من أعلى الوظائف العامة.

المبحث الرابع
معايير تعيين القضاة في نظام القضاء ونظام ديوان المظالم بالمملكة العربية السعودية

صدر نظام القضاء بموجب المرسوم الملكي رقم م/ ٦٤ بتاريخ ١٤/ ٧/ ١٣٩٥هـ وصدر نظام ديوان المظالم بموجب المرسوم الملكي رقم م/ ٥١ بتاريخ ١٧/ ٧/ ١٤٠٢هـ وقد حدد هذان النظامان المعايير الأساسية لتَّعيين على وظيفة قاضي في كل منهما، إلا أن نظام القضاء سابق لنظام ديوان المظالم، فجاء نظام الديوان موحداً لشروط التعيين، إذ اختِصاص ديوان المظالم أصبح قضائياً، فلا بد أن يُشترط في أعضائه ما يُشترط في رجال القضاء، ولذلك جاءت مُعظم النصوص مُّماثِلةً لما في نِظام القضاء، فقد نصت المادة السابعة عشرة من نظام ديوان المظالم على الآتي: [**يجري التعيين والترقية في درجات أعضاء الديوان وِفقاً للإجراءات المُقرَّرة للتعيين والترقية في درجات السِلك القضائي**][1].

وقد اهتمَّ الفصل الأول من الباب الثالث من نظام القضاء بتعيين القضاة وأقدميتهم وترقيتهم، كما اهتمَّ الباب الثاني من نظام ديوان المظالم بالحديث عن نِظام أعضاء الديوان حيث نص على شروط التعيين والترقية وتحديد الأقدمية[2].

وسوف استعرض فيما يلي أهم الملامح التي جاء بها نظام القضاء فيما يتعلق بالتعيين ابتداءً، مع الإشارة إلى الزيادات التي حددها نظام ديوان المظالم في ذلك الشأن:

---

(١) مجموعة الأنظمة السعودية (٥/ ٩٤).

(٢) انظر فيما يتعلق بنظام القضاء، مجموعة الأنظمة السعودية (٥/ ٦١)، وفيما يتعلق بنظام ديوان المظالم، مجموعة الأنظمة السعودية (٥/ ٩٣).

أولاً: جاء في المادة السابعة والثلاثين من نظام القضاء[(١)]، والمادة الحادية عشرة من نظام ديوان المظالم[(٢)] أنه يشترط في من يتولى القضاء ما يلي:

أ- أن يكون سعودي الجنسية.

وهذا الشرط يؤكد أهمية السلك القضائي، فلذلك جعل المنظم شرط المواطنة أساسياً، بل جعله أول شرط، فالقاضي موظف عام، والوظائف العامة في المملكة العربية السعودية لا يتولها إلا سعودي الجنسية، وهذا ما نصَّت عليه الفقرة (١) من المادة الرابعة من نظام الخدمة المدنية الصادر بتاريخ ٢٧/ ٦/ ١٣٩٧هـ[(٣)]، كما أن القضاء مظهر من مظاهر سيادة الدولة، ولا يجوز أن تسمح الدولة في تولي سلطتها إلا من تمتع بجنسيتها.

ولولي الأمر الذي وضع النظام أن يشترط مثل هذا الشرط من باب السياسة الشرعية، كما أن له أن يخصص عمل القاضي بما يراه من المصلحة، إذ المصلحة أن لا يعمل في السلك القضائي إلا من كان مواطناً سعودياً[(٤)].

ب- أن يكون حسن السيرة والسلوك.

وهذا هو عين ما ذكر الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ في شرط العدالة، وحسن السيرة والسلوك شامل لسلوك الشخص المعين على وظيفة في السلك القضائي، وشامل

---

(١) نظام القضاء، مطبوع ضمن مجموع، طبع وزارة العدل عام ١٤٠٠هـ، (ص: ١٢-١٣).

(٢) مجموعة الأنظمة السعودية (٥/ ٩٣).

(٣) انظر مجموعة الأنظمة السعودية، جمع هيئة الخبراء بمجلس الوزراء (٤/ ١١٧٢).

(٤) لم يبين النظام الفرق بين صاحب الجنسية السعودية الأصلية، وصاحب الجنسية السعودية المكتسبة.

لسيرته السابقة، فمن عرف بالفسق والمجون وارتياد أماكن الشبه والريبة؛ فإنه لا يجوز نظاماً توليته القضاء.

وقد اعتنى الفقهاء رَحِمَهُمُ اللهُ بهذا الجانب، فذكروا الأمور التي تخل بالمروءة والتي لا تخل بها، كما أن الأمور التي يحكم عليها بأنها مخلة بالمروءة تختلف باختلاف الزمان والمكان، فما كان مخلاً بالمروءة في زمن من الأزمان ليس بالضرورة أنه مخل بالمروءة في زماننا الحالي.

وهذا الشرط أيضاً يؤكد عليه في جميع الوظائف العامة، والقضاء من أهمها، وهذا ما نصَّت عليه الفقرة (٤) من المادة الرابعة من نظام الخدمة المدنية[١].

ج- أن يكون متمتعاً بالأهلية الكاملة للقضاء حسب ما نص عليه شرعاً.

هذه الفقرة من المادة السابعة والثلاثون من نظام القضاء تؤكد ما ذكره الفقهاء رَحِمَهُمُ اللهُ من أن القاضي يشترط فيه أن يكون بالغاً، عاقلاً، حراً، سليم الحواس[٢]، وفي ذلك حماية لجانب السلك القضائي من أن يتطرق إليه الضعف.

وقد أحسن المنظم إذ ربط التمتع بالأهلية الكاملة بما نص عليه الشرع، وفي ذلك تأكيد على أن دستور المملكة العربية السعودية هو الشريعة الإسلامية.

ونص هذه الفقرة في نظام ديوان المظالم على ما يلي: [أن يكون مُتمتِعاً بالأهلية الكامِلة لتولي الأعمال القضائية][٣].

د- أن يكون حاصلاً على شهادة إحدى كليات الشريعة بالمملكة العربية السعودية أو شهادة أخرى معادلة لها، بشرط أن ينجح في الحالة الأخيرة في

---

(١) انظر مجموعة الأنظمة السعودية، جمع هيئة الخبراء بمجلس الوزراء (٤/ ١١٧٢).

(٢) على الخلاف السابق في المسألة (ص: ٤٠).

(٣) مجموعة الأنظمة السعودية (٥/ ٩٣).

امتحان خاص تعده وزارة العدل، ويجوز في حالة الضرورة تعيين من اشتهر بالعلم والمعرفة من غير الحاصلين على الشهادة المطلوبة.

قسَّمت هذه الفقرة المعينين في السلك القضائي إلى ثلاثة أقسام:

الحاصلون على شهادة إحدى كليَّات الشريعة بالمملكة العربية السعودية.

فاشترطت هذه الفقرة حصول الشخص الذي يراد تعيينه في السلك القضائي على شهادة كلية من الكليات الشرعية داخل المملكة العربية السعودية، وهذا ما يعمل به في الوقت الحالي.

الحاصلون على شهادة أخرى معادلة للشهادات الكليات الشرعية، بشرط اجتياز امتحان خاص تعده وزارة العدل.

ساوت هذه الجزئية من هذه الفقرة بين الحاصلون على شهادة كلية شرعية داخل المملكة العربية السعودية، وبين الحاصلون على شهادة معادلة[1] لها من أحد الكليات الشرعية خارج المملكة العربية السعودية، واشترطت اجتياز امتحان خاص تعده وزارة العدل، وهذا الأسلوب في نظري لم يطبق في الوقت الحالي.

من اشتهر بالعلم والمعرفة من غير الحاصلين على الشهادة المطلوبة.

وهذه الحالة أجازها المنظم بشرط الضرورة، ولم تحدد هذه الفقرة مقدار الضرورة، ولا من يقدرها، والذي يظهر أنها راجعة للذي وضع النظام.

أما في نظام ديوان المظالم فقد نصت الفقرة (٤) من المادة الحادية عشرة على الآتي: [**أن يكون حاصِلاً على شهادة من إحدى كُليات الشريعة بالمملكة أو**

(١) انظر شروط معادلة الشهادات الجامعية الخارجية، إذ يشترط أن تكون الشهادة المطلوب معادلتها صادرة من جهة تعليمية مقبولة لدى لجنة معادلة الشهادات الجامعية بوزارة التعليم العالي، وأن تكون الشهادة مسبوقة بالشهادة الثانوية العامة من المملكة أو ما يعادلها.

شهادة جامعية أُخرى مُعادِلة][1]، فقسمت هذه الفقرة المعينين على سلك ديوان المظالم إلى قسمين فقط، هما القسمين الأولين من الفقرة (د) في نظام القضاء، إلا أنها لم تشترط للقسم الثاني اجتياز امتحان كما في نظام القضاء.

هـ- ألاَّ يقل عمره عن أربعين سنة إذا كان تعيينه في درجة قاضي تمييز، وعن اثنين وعشرين سنة إذا كان تعيينه في درجات السلك القضائي الأخرى.

في هذه الفقرة تحديد للسن الذي يشترط أن يكون عليه المعين في السلك القضائي، فيشترط للتعيين على درجة قاضي تمييز أن لا يقل عمره عن أربعين سنة، ويشترط للتعيين على درجات السلك القضائي الأخرى أن لا يقل عمره عن اثنين وعشرين سنة، وهو العمر الطبيعي للمتخرج من الكلية الشرعية.

وقد نصَّت الفقرة (٥) من المادة الحادية عشرة من نظام ديوان المظالم على أن لا يقل عمره عن اثنين وعشرين عاماً، ولم تذكر هذه الفقرة العمر المحدد لتَّعيين على درجة قاضي تمييز[2].

و- ألا يكون قد حكم عليه بحد، أو تعزير، أو في جرم مخل بالشرف، أو صدر بحقه قرار تأديبي بالفصل من وظيفة عامة ولو كان قد رد إليه اعتباره.

وهذا تأكيد على أهمية السلك القضائي، وأنه من الوظائف المهمة، إذ لا يعين إلا من كان محمود السيرة، وهذا هو عين ما اشترطه المنظم في التعيين للوظائف العامة، إذ نصَّت الفقرة (٦) و (٧) من المادة الرابعة من نظام الخدمة المدنية [3]، على: [٦- أن يكون الموظف غير محكوم عليه بحد شرعي، أو بالسجن في جريمة

(١) مجموعة الأنظمة السعودية (٥/ ٩٣).

(٢) مجموعة الأنظمة السعودية (٥/ ٩٣).

(٣) مجموعة الأنظمة السعودية (٣/ ١١٧٢).

مخلّة بالشرف أو الأمانة حتى يمضي على انتهاء تنفيذ الحد أو السجن ثلاث سنوات على الأقل.

٧- غير مفصول من خدمة الدولة لأسباب تأديبية ما لم يكن قد مضى على صدور قرار الفصل ثلاث سنوات على الأقل].

إلا أن نظام القضاء اشترط عدم التعيين في السلك القضائي حتى لو كان رد إليه اعتباره، وفي هذا إشارة قويَّة على حماية منصب القضاء من أن يشوبة أي شائبة وبمثل ذلك نصَّت الفقرة (٧) من المادة الحادية عشرة من نظام ديوان المظالم(١).

وانفرد نظام ديوان المظالم بزيادة فقرة لم ينص عليها نظام القضاء، وهي الفقرة (٦) من المادة الحادية عشرة وتنص على التالي: [**أن يكون لائقاً صحياً**](٢)، وهذه الفقرة في نظري منصوص عليها ضمناً في نظام القضاء في الفقرة (ج) وهي أن يكون متمتعاً بالأهلية الكاملة، إذ غير اللائق صحياً ليس أهلاً أن يشغل الوظيفة العامة، كما نصَّت على ذلك الفقرة (٣) من المادة الرابعة من نظام الخدمة المدينية(٣)، والقضاء من أهم الوظائف العامة.

ثانياً: جاء في المادة التاسعة والثلاثين من نظام القضاء(٤): [أنه يشترط فيمن يشغل درجة ملازم قضائي بالإضافة إلى ما ورد في المادة (٣٧) أن يكون قد حصل على الشهادة العالية بتقدير عام لا يقل عن جيد، وبتقدير جيد جداً في مادتي الفقه وأصوله].

---

(١) مجموعة الأنظمة السعودية (٥/ ٩٣).

(٢) المرجع السابق.

(٣) مجموعة الأنظمة السعودية (٣/ ١١٧٢).

(٤) نظام القضاء، مطبوع ضمن مجموع، طبع وزارة العدل عام ١٤٠٠هـ، (ص: ١٢-١٣).

في هذه المادة عناية من المنظم بمن يشغل السلك القضائي في أول درجاته (الملازم القضائي)، حتى يعيَّن في هذا المنصب المهم صاحب القدرة والكفاءة العلمية.

ولا شك أن مادتي الفقه والأصول هي التي تنمي ملكت الشخص في الاستنباط والترجيح والنظر في الأدلة، فكان طلب التقدير الأعلى فيهما أوجب من غيرهما من المواد الدراسية.

ثالثاً: جاء في المادة الواحدة والأربعون من نظام القضاء(١): [يشترط فيمن يشغل درجة قاضي (ب) أن يكون قد قضى سنة على الأقل في درجة قاضي (ج)، أو أن يكون قد اشتغل بأعمال قضائية نظيرة لمدة أربع سنوات على الأقل، أو قام بتدريس مواد الفقه وأصوله في إحدى كليات الشريعة بالمملكة العربية السعودية لمدة أربع سنوات على الأقل، أو أن يكون من خريجي المعهد العالي للقضاء].

وهذه المادة اعتنة بشرط الترقية على وظيفة قاضي (ب)، أو التعيين ابتداءً على هذه الدرجة، وهو ما يهمني في هذا البحث.

فقسمت هذه المادة التعيين ابتداءً على الدرجة القضائية (قاضي ب) ثلاثة أقسام:

أن يكون الشخص الذي يراد تعيينه على الدرجة القضائية (قاضي ب) قد اشتغل بأعمال قضائية نظيرة(٢) لمدة أربع سنوات على الأقل.

أن يكون الشخص الذي يراد تعيينه على الدرجة القضائية (قاضي ب) قد قام بتدريس مواد الفقه وأصوله في إحدى كليات الشريعة بالمملكة العربية السعودية لمدة أربع سنوات على الأقل.

---

(١) المرجع السابق.

(٢) نصَّ النظام في المادة (٤٨) على الآتي: [يحدد مجلس الوزراء بناءً على اقتراح وزير العدل المقصود بالأعمال القضائية النظيرة في المواد السابقة] انظر نظام القضاء (ص: ١٢-١٣).

أن يكون الشخص الذي يراد تعيينه على الدرجة القضائية (قاضي ب) من خريجي المعهد العالي للقضاء[(١)].

وفي ذلك تحديد لسنوات الخدمة التي تناسب المعين على هذه الدرجة، فلا يعين عليها ابتداءً إلا بعد مضي تلك السنوات، سواءً شغلها بأعمال قضائية نظيرة، أو شغلها بتدريس مادتي الفقه والأصول.

أما خريجوا المعهد العالي للقضاء فهم حاصلون على درجة الماجستير، وتم تأهيلهم التأهيل العلمي المناسب لهذه الدرجة.

وقد نصَّ ديوان المظالم في المادة الثالثة عشرة على ما يلي: [يُشترط لشغل درجات أعضاء الديوان توفُّر المؤهلات المُحدَّدة للدرجات المُقابِلة لها في نِظام القضاء، مع مُراعاة ما يلي:

تُعتبر كُل من الماجستير في مجال العمل، ودبلوم دِراسات الأنظِمة بمعهد الإدارة العامة، مُعادِلة للاشتِغال بأعمال قضائية نظيرة مُدة أربع سنوات.

تُعتبر درجة الدكتوراه في طبيعة العمل، مُعادِلة للاشتِغال بأعمال قضائية نظيرة مُدة ست سنوات.

يُعتبر الاشتِغال بأعمال التحقيق والقضاء والاستشارات في مجال العمل اشتِغالاً في أعمال قضائية نظيرة][(٢)].

وهذه المراعت التي حددها نظام ديوان المظالم يرجع بالفائدة العظيمة عليه، إذ من أهم اختصاصاته القضاء الإداري، فناسب أن يعتبر دبلوم دراسات الأنظمة بمعهد الإدارة العامة معادلاً للاشتغال بأعمال قضائية نظيرة مدة أربع سنوات.

(١) نصَّ النظام في المادة (٤٨) على الآتي: [تعتبر شهادة المعهد العالي للقضاء معادلة لخدمة أربع سنوات في أعمال قضائية نظيرة] انظر نظام القضاء (ص: ١٢-١٣).

(٢) مجموعة الأنظمة السعودية (٥/ ٩٣).

رابعاً: جاءت المادة الثانية والأربعين من نظام القضاء وما بعدها من مواد إلى المادة السابعة والأربعين في تحديد الترقية لكل درجة قضائية، والتعيين ابتداءً على كل واحدة منها، إلا أنها تختلف كل درجة عن التي قبلها بزيادة عدد سنوات الخدمة في الأعمال القضائية النظيرة، وزيادة عدد سنوات التدريس لمادتي الفقه والأصول، وفي ذلك عناية من المنظم بدرجات السلك القضائي، حتى يتولى الكفأ المناسب الدرجة التي تناسبه، وفيما يلي استعرض عدد السنوات المطلوبة لشغل كل درجة قضائية بما حدده النظام من سنوات:

مواد النظام	الدرجة القضائية	عدد سنوات الأعمال القضائية النظيرة	عدد سنوات تدريس مادتي الفقه والأصول
المادة ٤١	قاضي (ب)	٤ سنوات [١]	٤ سنوات
المادة ٤٢	قاضي (أ)	٦ سنوات	٧ سنوات
المادة ٤٣	وكيل محكمة (ب)	١٠ سنوات	١٠ سنوات
المادة ٤٤	وكيل محكمة (أ)	١٢ سنة	١٢ سنة
المادة ٤٥	رئيس محكمة (ب)	١٤ سنة	١٤ سنة
المادة ٤٦	رئيس محكمة (أ)	١٦ سنة	١٦ سنة
المادة ٤٧	قاضي تمييز	١٨ سنة	١٨ سنة

خامساً: جاء في المادة الثالثة والخمسين من نظام القضاء[٢]: [يجري التعيين والترقية في درجات السلك القضائي بأمر ملكي].

---

(١) نصّ النظام في المادة (٤٨) على الآتي: [تعتبر شهادة المعهد العالي للقضاء معادلة لخدمة أربع سنوات في أعمال قضائية نظيرة] انظر نظام القضاء (ص: ١٢-١٣).

(٢) نظام القضاء، مطبوع ضمن مجموع، طبع وزارة العدل عام ١٤٠٠هـ، (ص: ١٥).

وهذه المادة تعطي السلك القضائي الهيبة والاستقلالية، إذ لا تدخل لأحد في تعيين القاضي أو عزله، مما يضفي على المعين في القضاء القوة وعدم الخوف، ويؤدي بالتالي إلى صدور الأحكام القضائية الخالية من الشك أو الريبة.

وهذا هو الشأن في الوظائف المهمة، لا يتم التعيين عليها إلا بناءً على أمر ملكي.



المبحث الخامس
معايير ينبغي اعتبارها في العصر الحديث

هناك مجموعة من المعايير التي ينبغي في نظري مراعاتها والأخذ بها في تعيين القضاة لا سيم في وقتنا المعاصر، إذ إن التقدم الذي يشهده العالم اليوم في جميع المجلات يستوجب وضع بعض المعايير الزائدة على ما سبق، وفيما يلي بعض تلك المعايير التي رأيت أنها مهمة وينبغي اعتبارها ومراعاتها في العصر الحديث.

أولاً: العلم بالأنظمة والتعليمات المرعية والمطبقة داخل المملكة العربية السعودية بدرجة خاصة، سواءً كانت أنظمة قضائية أو أنظمة تجارية أو غيرها من الأنظمة المطبقة والمعمول بها، والمقصود الإلمام بالقدر الكافي منها، لا سيم أن معظم القضايا المنظورة في المحاكم وخاصة التجارية منها تحكمها نظم وتعليمات تجارية ومعاملات معاصرة يجب الإلمام بها حين النظر في القضية.

والسبيل إلى تفعيل هذا المعيار وتطبيقه على أرض الواقع في نظري هو التوسع في قبول القضاة الحاصلين على شهادة الماجستير من المعهد العالي للقضاء، إذ يمزج الدارس هناك بين المواد الشرعية والأنظمة المعمول بها في المملكة العربية السعودية.

ثانياً: تحري صاحب الذكاء والفطنة، إذ منصب القضاء يحتاج لمثل ذلك.

وفي تصوري أن هذا الأمر ممكن باستشارة من قام بتدريس المرشح للقضاء في مرحلة الدراسة الجامعية أو مرحلة الدراسات العليا، فإغفال دور من درس هذا المرشح أمر غير مستحسن.

ثم إن التجارب قد أثبتت أنه ليس كل من حصل معدل مرتفع فإنه يصلح لتولي القضاء، إذ ربما يكون بعيد كل البعد عن الفطنة والذكاء وإنما امتاز بالحفظ.

ثالثاً: الإلمام قدر الإمكان بالحاسب الآلي والتقنيات الحديثة المصاحبة له، إذ قدرة القاضي على الدخول للحاسب، والاطلاع على السجلات الخاصة بالخصوم، وغير ذلك، يسهل له كثيراً عملية الفصل بينهم، ويعجِّل من العملية القضائية.

وقد أنشأ المعهد العالي للقضاء معمل حاسب آلي ليقوم بتدريب الملازمين القضائيين على استخدام الحاسب، وهذه خطوة مباركة تدعم العملية القضائية في المملكة العربية السعودية وتسير بها خطوات إلى الأمام.



الخاتمة

بعد انتهاء من هذا البحث تبيّن لي مجموعة من النتائج التي توصلت إليها وهي:

١- أن التنظيم الفعلي لتعيين القضاة في المملكة العربية السعودية لم يتم إلى في عهد الملك عبد العزيز رَحِمَهُ ٱللَّهُ وما بعده.

٢- أن الإسلام والعقل والبلوغ معايير أساسية في تعيين القضاة، وهذا أمر متفق عليه بين الفقهاء، ونصَّ نظام القضاء عليه، فلا عبرة بمن خالف في ذلك.

٣- أن شرط الحرية من الشروط التي ليس لها اعتبار في هذا الزمن؛ وذلك لانقطاع الرق فلا يتصور قاضي رقيق في هذا الزمان.

٤- أن العدالة معيار لازم للقاضي؛ لتستقيم الأمور ويصل كل حق لصاحبه؛ ولأن الفاسق قد يتلاعب بالأحكام ولا يوصل الحقوق إلى مستحقيها ولا ينصف الظالم من المظلوم.

٥- أن الحنفية رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ وافقوا الجمهور في منع المرأة من القضاء؛ وذلك عندما قالوا يجوز تولية المرأة للقضاء في غير الحدود والقصاص، وقالوا: يأثم موليها، وإذا قضت لا ينفذ قضائها. وتأثيم موليها لا يكون إلا بمنع المرأة عن القضاء مطلقاً.

٦- أن أقل ما يقال في اشتراط المجتهد أن يكون بمن يعمل في مرتبة عالية في سلك القضاء كقاضي التمييز وفي رأسة القضاء وغير ذلك من المجالس القضائية العالية.

٧- أما غيرهم من القضاة فإنه يشترط فيه العلم بالأحكام الشرعية وكيفية استنباطها من أدلتها التفصيلية.

٨- أن الخلاف في اشتراط سلامة الحواس للقاضي خلاف يسير يكاد لا يذكر.

٩- أن ما يضاف إلى هذه المعايير ليس بمعتمد عند الفقهاء، بل إن جُلّ الفقهاء لا يذكرون إلا هذه المعايير وإنما اختلفت تقسيماتها في بعضها، مما جعلها تزيد أو يدمجون بعض المعايير مع البعض الآخر.

١٠- أن العلم بالأنظمة والتعليمات المرعية، وكذا الإلمام قدر الإمكان بالحاسب الآلي، وتحري صاحب الذكاء والفطنة، معايير ينبغي في نظري اعتبارها في العصر الحديث.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.



فهرس المصادر والمراجع

١- **الأحكام السلطانية**، لأبي يعلى الفراء، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٣هـ.

٢- **الأحكام السلطانية**، للماوردي، دار ابن قتيبة، الكويت، الطبعة الأولى ١٤٩هـ.

٣- **أدب القاضي**، أبي العباس ابن القاص، مطبعة الصديق، الطائف، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.

٤- **إرواء الغليل**، محمد بن ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

٥- **الإنصاف**، للمرداوي، دار هجر، مصر، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

٦- **استقلال السلطة القضائية في النظامين الوضعي والإسلامي**، د. يس عمر يوسف، دار ومكتبة الهلال، بيرت، الطبعة الأولى ١٩٩٥م.

٧- **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، للإمام أبي الوليد ابن رشد الحفيد، دار الكتب الإسلامية، مصر، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.

٨- **توضيح المشتبه في ضبط أسماء الرواة وأنسابهم وألقابهم وكناهم**، لأبن ناصر الدين محمد بن عبدالله القيسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٩- **حاشية رد المحتار**، لابن عابدين، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، الطبعة الثالثة ١٤٠٤هـ.

١٠- **السلطة القضائية في الإسلام**، د. شوكت محمد عليان، دار الرشيد، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ.

١١- **السلطة القضائية وشخصية القاضي**، د. محمد عبدالرحمن البكر، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

١٢- **السلطة القضائية ونظام القضاء في الإسلام**، د. نصر فريد واصل، مطبعة الأمانة، مصر، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.

١٣- **الشرح الكبير**، لابن قدامة، دار هجر، مصر، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

١٤- **شرح فتح القدير**، ابن الهمام الحنفي، المتوفى سنة ٦٨١هـ، الطبعة الأولى، القاهرة، المطبعة الأميرية ببولاق ١٣١٥هـ.

١٥- **الفقه الإسلامي وأدلته**، د. وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثالثة ١٤٠٩هـ.

١٦- **الفقه الحنبلي الميسر**، د. وهبة الزحيلي، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

١٧- **القضاء في الإسلام وأدب القاضي**، د. جبر محمود الفضيلات، دار عمان، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

١٨- **قوت الحبيب الغريب**، محمد نوري الجاوي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، الطبعة الثانية ١٣٥٧هـ.

١٩- **كتاب الكافي**، لابن عبدالبر، مكتبة الرياض الحديثة، الطبعة الأولى ١٣٩٨هـ.

٢٠- **المجموع شرح المهذب**، للإمام النووي، مكتبة الإرشاد، جدة، تحقيق: محمد نجيب المطيعي.

٢١- **المحلى**، لابن حزم الظاهري، دار التراث، القاهرة، تحقيق: محمد أحمد شاكر.

٢٢- **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، للخطيب الشربيني، دار الفكر، بيروت.

٢٣- **المغني**، لابن قدامة، دار هجر، القاهرة، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ.

٢٤- **المقنع**، لابن قدامة، دار هجر، القاهرة، الطبعة الثانية ١٤١٧هـ.

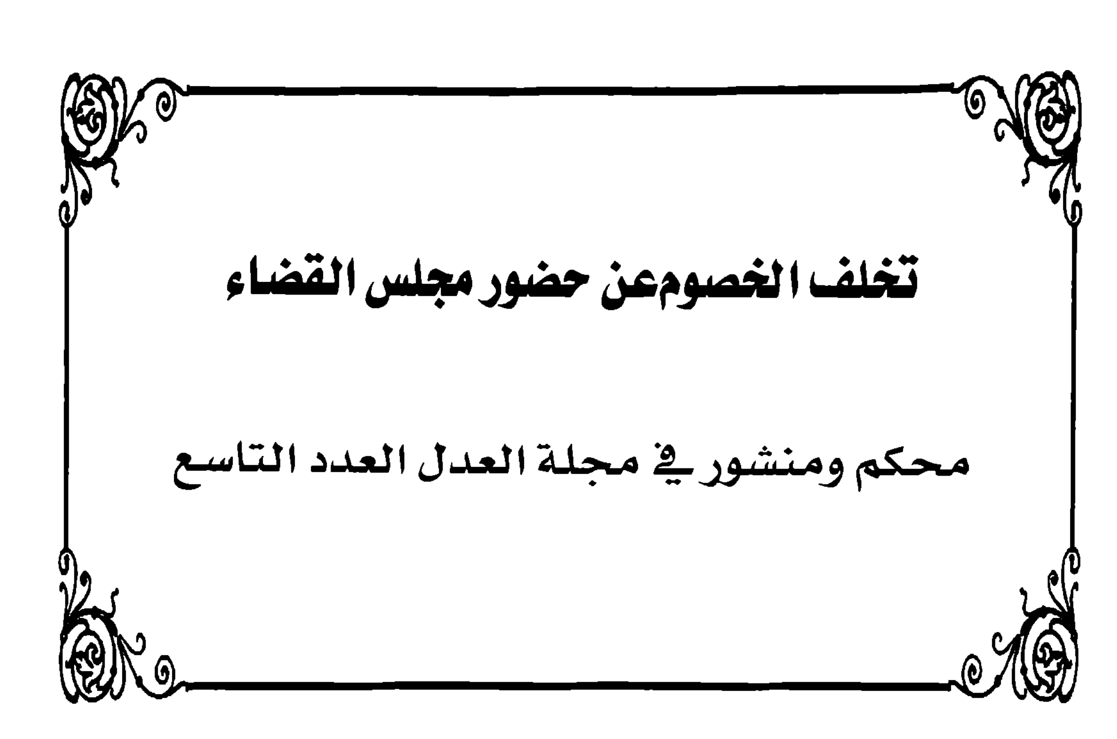
٢٥- **موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي**، سعيد أبو جيب، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤١٨هـ.

٢٦- **نظام الدولة والقضاء والعرف في الإسلام (دراسة مقارنة)**، د. سمير عالية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

٢٧- **نظام القضاء**، مطبوع ضمن مجموع الأنظمة واللوائح والتعليمات، توزيع وزارة العدل بالرياض، طبع عام ١٤٠٠هـ.

٢٨- **نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار**، للشوكاني، مكتبة المعارف، الرياض.





تخلف الخصوم عن حضور مجلس القضاء

محكم ومنشور في مجلة العدل العدد التاسع

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

إن الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٠٢﴾﴾[(١)].

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾﴾[(٢)].

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٧١﴾﴾[(٣)].

أما بعد:

فإن أصدق الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة[(٤)].

---

(١) سورة آل عمران، الآية: (١٠٢).

(٢) سورة النساء، الآية: (١).

(٣) سورة الأحزاب، الآيتان: (٧٠-٧١).

(٤) هذه خطبة الحاجة التي كان النبي ﷺ يعلمها أصحابه، وأخرج الحديث أبو داود في سننه ٢/ ٥٩١، كتاب النكاح باب خطبة النكاح، والترمذي وحسنه ٣/ ٤٠٤ كتاب النكاح باب ما جاء في خطبة النكاح، والنسائي ٦/ ٨٩، كتاب النكاح باب ما يستحب من الكلام عند النكاح، وابن ماجه في سننه ١/ ٦٠٩ كتاب النكاح باب في خطبة النكاح، وقد توسع الألباني رحمه الله في تخريج الحديث في رسالته (خطبة الحاجة).

فإن حضور الخصوم مجلس القضاء في اليوم المحدد للنظر في الدعوى المقدمة للقاضي يؤدي إلى تمكن كل خصم من مواجهة الخصم الآخر، والرد على ما يقدمه من وقائع وأدلة، وهذا بدوره يؤدي إلى كفالة حق الدفاع.

ولعل المقصود من حضور الخصوم هو حضور ذات المدعي، والمدعى عليه، أو ممثليهما الشرعيين في الجلسة المحددة من القاضي للنظر في الدعوى.

وتخلف الخصوم عن حضور مجلس القضاء له عدة صور: لأنه إما أن يتخلف المدعي، أو يتخلف المدعى عليه، أو يتخلفا معاً ولكل صورة من هذه الصور حكمها في الشرع والنظام.

الصورة الأولى: تخلف المدعي عن حضور مجلس القضاء.

لم أجد فيما بين يدي من المصادر كلام للفقهاء حول تخلف المدعي عن حضور مجلس القضاء في القضية التي ادعاها على خصمه؟ لأن الأصل حضوره، إذ هو الخصم المهتم برفع الدعوى، وموالاة الإجراءات بغية التوصل إلى الحكم الحاسم للنزاع.

إلا أنه يتصور تخلف المدعي عن الحضور في حالة ادعائه كذباً على خصمه، ليشغله بالحضور لمجلس القضاء، خاصةً إن كان خصمه من ذوي الهيئة والمكانة، فإنه في الغالب يتأذى بالحضور لمجلس القضاء.

أما في نظام القضاء السعودي، فإنه قد وضع لهذه الصورة نص يحكمها فالمادة «٥٣» من نظام المرافعات الشرعية الصادر سنة ١٤٢١هـ تنص على أنه: «**إذا غاب المدعي عن جلسة من جلسات المحاكمة ولم يتقدم بعذر تقبله المحكمة تشطب الدعوى ولَه بعد ذلك أن يطلب استمرار النظر فيها حسب الأحوال، وفي هذه الحالة تحدد المحكمة جلسة لنظرها وتبلغ بذلك المدعى عليه ، فإذا غاب**

المدعي ولم يتقدم بعذر تقبله المحكمة تشطب الدعوى ولا تسمع بعد ذلك إلا بقرار يصدره مجلس القضاء الأعلى بهيئته الدائمة».

ويلاحظ أن هذا النص يقرر جزاء الشطب، أي استبعاد القضية من جدول القضايا، ومع بقائها قائمة يجوز للمدعي تجديدها بتحديد جلسة جديدة يخبر بها المدعى عليه، والشطب هنا يعتبر جزاء على غياب المدعي دون عذر مقبول، ويجوز للمحكمة الشطب من تلقاء نفسها، كما يجوز للمدعى عليه طلبه، ويجب على المحكمة إجابته إلى طلبه في نهاية الجلسة[١].

أما إذا شطبت القضية مرتين فقد جاء في التعاميم الصادرة من وزارة العدل والمبلغة لأصحاب الفضيلة رؤساء المحاكم والقضاة أنه لا ينظر في القضية التي شطبت مرتين إلا بأمر من المقام السامي[٢].

وهذا ما تنص عليه المادة «٣٢» من نظام الأعمال الإدارية في الدوائر الشرعية الصادرة عام ١٣٧٢هـ[٣].

وقد أفتى سماحة مفتي الديار السعودية ورئيس القضاة سابقاً الشيخ العلامة محمد بن إبراهيم آل الشيخ رحمه الله بان المدعي إن تكرر منه التخلف عن الحضور لمجلس القضاء مرتين تشطب دعواه، ولا ينظر فيها إلا بأمر عالٍ من مجلس الوزراء[٤].

---

(١) انظر: أصول المرافعات الشرعية ص ٤٢٥.

(٢) انظر: التصنيف الموضوعي لتعاميم وزارة العدل ٣/ ٢٥١، التعميم رقم ١/ ١ ت في ٢/ ١/ ١٤٠٧هـ.

(٣) انظر: تنظيم الأعمال الإدارية في الدوائر الشرعية ص ٩.

(٤) انظر: فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم ١٢/ ٣٩١-٣٩٢.

كما أن النظام الوضعي جاء فيه: إذا لم يحضر المدعي، وحضر المدعى عليه جاز للمحكمة أن تفصل في الدعوى، أو تأمر بتأجيلها، ولكن يجري العمل في مثل هذه الأحوال على أن المدعى عليه إذا وجد أن المدعي قد تخلف عن الحضور فإنه ينسحب هو أيضاً وفي هذه الحالة تقضي المحكمة بشطب الدعوى.

وتنص المادة (٥٢٦) من نظام المحكمة التجارية السعودية على أنه إذا غاب المدعي أمكن للمدعى عليه أن يطلب من المحكمة إصدار قرار غيابي بسقوط حق المحاكمة، أي إبطال العريضة المقدمة من قبل المدعي الغائب، وفي هذه الحالة تزول عريضة الدعوى، وتزول كافة الآثار المتولدة منها[(١)].

وفي ذلك حفظ لحقوق المدعى عليهم، من وقوعهم في الدعاوى الكيدية التي لا يقصد من ورائها إلا التنقيص من قدر المدعى عليه، وإتعابه بالمجيء إلى مجلس القضاء.

الصورة الثانية: تخلف المدعى عليه من حضور مجلس القضاء.

حضور المدعي، وتخلف المدعى عليه هو الصورة أكثر شيوعاً في واقع المحاكم قديماً وحديثاً.

والأصل أنه يجب على المدعى عليه الإجابة إلى حضور مجلس القضاء، وعدم التاجر[(٢)]، لقوله عز وجل: ﴿وَإِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحۡكُمَ بَيۡنَهُمۡ إِذَا فَرِيقٞ مِّنۡهُم

---

(١) انظر: أصول المرافعات الشرعية ص ٤٢٥ - ٤٢٦.

(٢) انظر: روضة القضاة للسمناني ١/ ١٧٣، تبصرة الحكام ١/ ٣٠٢، شرح أدب القاضي للخصاف ٢/ ٣٢٣-٣٢٨، أدب القضاء للسروجي ص ١١٥- ١١٦، فتح القدير ٦/ ١٤٢، حاشية ابن عابدين ٥/ ٤٤٠، روضة الطالبين ١١/ ١٩٣-١٩٤، مغني المحتاج=

مُّعۡرِضُونَ ﴿٤٨﴾ وَإِن يَكُن لَّهُمُ ٱلۡحَقُّ يَأۡتُوٓاْ إِلَيۡهِ مُذۡعِنِينَ ﴿٤٩﴾ أَفِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَمِ ٱرۡتَابُوٓاْ أَمۡ يَخَافُونَ أَن يَحِيفَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمۡ وَرَسُولُهُۥۚ بَلۡ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٥٠﴾ إِنَّمَا كَانَ قَوۡلَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحۡكُمَ بَيۡنَهُمۡ أَن يَقُولُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ﴾[1]، وقد دلت هذه الآيات الكريمة على أنه يجب على كل مؤمن أن يستجيب لمن يدعوه إلى التحاكم إلى شرع الله جل جلاله، وأن من أعرض عن ذلك كان ظالماً فاجراً[2].

ولما كان الذي يُطبِّق أحكام الله عز وجل على المتخاصمين هو الحاكم، فقد كانت الإجابة إلى دعوة التحاكم إليه واجبة لا يجوز الإعراض عنها، ولا التأخر.

وقد روي عن الحسن البصري رَحِمَهُ اللَّهُ أنه قال: كان الرجل إذا كان بينه وبين الرجل منازعة، فدُعي إلى رسول الله ﷺ وهو مُحِقّ أذعن، وعلم أن النبي ﷺ سيقضي له بالحق، وإذا أراد أن يظلم، فدُعي إلى رسول الله ﷺ أعرض، وقال: انطلق إلى فلان، فأنزل الله هذه الآيات، فقال رسول الله ﷺ: «**من كان بينه وبين أخيه شيء فدُعي إلى حاكم من حكام المسلمين فأبى أن يجيب فهو ظالم لا حق له**»[3].

= ٤/ ٤٠٦، تحفة المحتاج ١٠/ ١٩٠، كشاف القناع ٦/ ٣٢٨، المغني ١٤/ ٤١- ٤٢، الكافي ٦/ ١١٧، منتهى الإرادات ٥/ ٢٨٠، المستوعب ٣/ ٣٢٢، معونة أولي النهى ٩/ ١١٣- ١١٤، نظرية الدعوى ص ٤٩٩- ٥٠٠، القضاء ونظامه في الكتاب والسنة ص ٥٠٤، أصول المرافعات الشرعية ص ٤٢١.

(١) سورة النور الآيات: ٤٨- ٥١.

(٢) انظر: تفسير ابن كثير ٣/ ٢٩٨.

(٣) أخرجه الدارقطني ٤/ ٢١٤، والبيهقي في السنن الكبرى ١٠/ ١٤٠، وهذا حديث مرسل، ولكنه ورد متصلاً من طريق الحسن نفسه عن سمرة رضي الله عنه بلفظ: «من دُعي إلى السلطان=

ولقد اختلف الفقهاء في حضور المدعى عليه إلى مجلس القضاء، هل هو شرط لصحة الدعوى، أو هو أثر من آثارها؟

فذهب جمهور العلماء إلى أنه أثر من آثارها، بحيث تصح الدعوى، ويجب على القاضي بالاستناد إليها، دعوة المدعى عليه، إلى الحضور إلى مجلس القضاء، فإن حضر فقد تم المطلوب، أما إذا لم يحضر، تابع النظر في الدعوى في غيبته، واستمع إلى بينة المدعي، وأصدر حكمه في الدعوى(١).

أما الحنفية فقد منعوا الحكم على الغائب الذي لم يدافع عن نفسه(٢)، واحتجوا لذلك بقول النبي ﷺ: «**إذا تقاضى إليك رجلان فلا تقضي للأول حتى تسمع ما يقول الآخر**»(٣).

ولكن الحنفية اختلفوا بعد ذلك في أثر عدم حضور المدعى عليه، هل يمنع صحة الدعوى برمتها؟ أو أنه يمنع إصدار حكم فيها؟ فذهب بعضهم إلى أن حضور المدعى عليه شرط لصحة الدعوى، بحيث لا ينظر القاضي فيها ما لم

= فلم يجب فهو ظالم لا حق له» انظر: كنز العمال ٣/ ٢٠٨، وقال الهيثمي رحمه الله: رواه البزار وفيه روح بن عطاء وهو ضعيف، وقد وثقه ابن عدي، انظر: مجمع الزوائد ٤/ ١٩٨، تفسير ابن كثير ٣/ ٢٩٨.

(١) انظر: الفتاوى الهندية ٣/ ٤، الأصول القضائية ص ٣٠، النظام القضائي الإسلامي ص ٢٦٦، نظرية الدعوى ١/ ٣٠١، الدعوى وسبب الدعوى في الفقه ص ٥٤.

(٢) انظر: بدائع الصنائع ٦/ ٢٢٣، معين الحكام ص ٥٤، قرة عيون الأخبار ١/ ٣٧٨، الدعوى في الفقه، ص٥٤.

(٣) هذا جزء من حديث يروى عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، أخرجه الأمام أحمد ٢/ ٣٨٧، والترمذي في الأحكام، باب ما جاء في القاضي لا يقضي، وقال: هذا حديث حسن ٣/ ٦١٣، وله طرق أخرى يتقوى بها، انظر: إرواء الغليل ٨/ ٢٢٦.

يكن المدعى عليه حاضراً وذهب آخرون -وعليه الفتوى عند المتأخرين- إلى أن الدعوى صحيحة بدون حضور المدعى عليه، ويجب على القاضي دعوته ولو بالقوة إذا لزم الأمر، فإن كان غائباً وكَّل القاضي من ينوب عنه في هذه الخصومة وقضى عليه وهو غائب(١).

هذا ما يتفق في النهاية مع مذهب الجمهور(٢)، بحيث إذا بلغ المدعى عليه إشعار القاضي بوجوب حضوره، فإما أن يحضر بنفسه، أو يقيم وكيلاً عنه، أو يؤدي الحق الذي عليه، فإن امتنع عن هذا كله بغير عذر شرعي فطريق إحضاره يكون بالقوة الجبرية.

والأصل في الإحضار بالأعوان قول الله عز وجل: ﴿ٱرْجِعْ إِلَيْهِمْ فَلَنَأْتِيَنَّهُم بِجُنُودٍ لَّا قِبَلَ لَهُم بِهَا وَلَنُخْرِجَنَّهُم مِّنْهَآ أَذِلَّةً وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴿٣٧﴾ قَالَ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُا۟ أَيُّكُمْ يَأْتِينِى بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَن يَأْتُونِى مُسْلِمِينَ﴾(٣).

فعلى هذا الأصل يرى الفقهاء أن على القاضي أن يبعث إليه أحداً من أعوانه،

---

(١) انظر: بدائع الصنائع ٦/ ٢٢٣، معين الحكام ص ٥٤ قرة عيون الأخبار ١/ ٣٧٨، الدعوى في الفقه ص ٥٤.

(٢) انظر: معين الحكام ٩٧- ٩٩، أدب القاضي لابن القاص ١/ ٢٠٠، أدب القاضي لابن أبي الدم ص ٨٩، فتح القدير ٦/ ١٤٢، حاشية ابن عابدين ٥/ ٤٤٠، روضة الطالبين ١١/ ١٩٣- ١٩٤، مغني المحتاج ٤/ ٤٠٦، كشاف القناع ٦/ ٣٢٨، المغني ١٤/ ٤١- ٤٢، الكافي ٦/ ١١٧، منتهى الإرادات ٥/ ٢٨٠، المستوعب ٣/ ٣٢٢، معونة أولي النهى ٩/ ١١٣-١١٤، نظرية الدعوى ص ٤٩٩- ٥٠٠، القضاء ونظامه ص ٥٠٤، أصول المرافعات ص٤٢١.

(٣) سورة النمل، الآية ٣٧- ٣٨.

أو يبعث إلى صاحب الشرطة، فيعرفه حال المدعى عليه، ويطلب جلبه بقوة التنفيذ بعد أن يتحقق القاضي رفض المدعى عليه، وضرورة استحضاره بهذا الإجراء[١].

فإذا حضر، ولم يكن له عذر مقبول لتأخره، وامتناعه، فللقاضي تعزيره، إن رأى ذلك بحسب ما يراه تأديباً له إما بالكلام، وكشف رأسه، أو بالضرب، والحبس ولكن بعد ثبوت امتناعه بشاهدين لدى القاضي[٢].

أما إن كرر امتناعه، ولم يحضر مع الأعوان، فللقاضي حينئذ إنذاره بالعقاب، وتنفيذه فيه على حسب ما يقتضيه الحال، وقد ذكر الفقهاء صوراً للإنذار بالعقاب، ذات وسائل مختلفة هي:

الطرق على بابه:

وذلك بان يبعث القاضي من ينادي على باب المدعى عليه أنه إن لم يحضر في ظرف ثلاثة أيام سُمِّر بابه، وخُتم عليه، ويكون هذا النداء بحضور شاهدي عدل من جيرانه، أو من غيرهم[٣].

تسمير بابه وختمه:

فإذا كرر المدعى عليه المطلوب في أيام النداء الثلاثة عدم الحضور، فقد أجاز الفقهاء تسمير بابه، ثم الختم عليه، وذلك بعد أن يثبت عند القاضي أنها داره،

---

(١) انظر: تبصرة الحكام ١/ ٣٠٢، شرح أدب القاضي ٢/ ٣٢٣-٣٢٨، أدب القضاء السروجي ص ١١٥-١١٦، المغني ١٤/ ٤١- ٤٢، القضاء ونظامه في الكتاب والسنة ص ٥٠٤، أصول المرافعات الشرعية ص ٤٢١.

(٢) المراجع السابقة.

(٣) انظر: البحر الرائق ٧/ ١٩، تبصرة الحكام ١/ ٣٠٢، حاشية قليوبي ٤/ ٣١٣، المغني ١٤/ ٤١- ٤٢، القضاء ونظامه ص ٥٠٦.

وأنها تخصه، وليس معه فيها أحد، ويكون هذا الإجراء دافعاً لخروجه، ومبالغة في الإعذار إليه وقطعاً لحجته (١).

فإذا حضر في إحدى هاتين الصورتين جرت محاكمته على الأصول المقررة، وللقاضي معاقبته على امتناعه وتغيبه (٢).

أما إن استمر في تغيبه، وامتناعه، وكرر الغياب عن مجلس القضاء مرة بعد المرة، فلا يخلو من إحدى حالتين:

الحالة الأولى: ألا يتوقف استيفاء الحق على حضوره بشخصه.

كان تكون الدعوى فيما يتعلق بالأموال، وأن يكون له مال معلوم.

ففي هذه الحالة يرى الفقهاء الحكم عليه بعد الإعذار إليه، بأن يبعث القاضي من ينادي على بابه بحضرة شاهدي عدل، أنه إن لم يحضر مع خصمه أقام عنه وكيلاً وحكم عليه، فإن لم يحضر أقام القاضي وكيلاً عنه، وسمع البينة، وحكم عليه بموجبها (٣).

الحالة الثانية: أن يتوقف استيفاء الحق على حضوره بشخصه.

كأن تكون الدعوى فيما يتعلق بحقوق الآدميين، مما يوجب إقامة الحد أو القصاص على المدعى عليه المطلوب.

ففي هذه الحالة ذكر الفقهاء أن على القاضي أن يطلب من السلطان أو نائبه أن

---

(١) انظر: البحر الرائق ٧/ ١٩، تبصرة الحكام ١/ ٣٠٢، المغني ١٤/ ٤١- ٤٢، القضاء ونظامه ص ٥٠٦.

(٢) انظر: تبصرة الحكام ١/ ٣٠٢.

(٣) انظر: شرح أدب القاضي ٢/ ٣٢٩، البحر الرائق ٧/ ١٩، تبصرة الحكام ٢/ ٣٠١، حاشية قليوبي ٤/ ٣١٣، المغني ١٤/ ٤١- ٤٢، القضاء ونظامه في الكتاب والسنة ص ٥٠٦.

يبعث من يثق به من أهل الصلاح لتفتيش داره، وإخراجه منها مع اصطحاب بعض الصبيان، والنساء الثقات لعزل حرم المطلوب، حتى يتمكنوا من إحضاره[(١)].

وأجاز بعضهم التضييق عليه في هذه الحالة حتى يخرج، فإن كان في موضع حصين أمر ولي الأمر بالدخول عليه، ولو بهدم أو غيره؟ لأنه حينئذ معاند للسلطان، لكن يشترط لذلك أن يكون مع المدعي بينة معتبرة على دعواه، فإن لم يكن للمدعي بينة فلا يجوز الهجوم عليه[(٢)].

وجاء في المادة رقم «٢٩» من نظام الأعمال الإدارية في الدوائر الشرعية ما نصه: «إذا تكرر تخلف الخصم عن قضية واحدة أكثر من مرتين بدون عذر مقبول يعتبره الحاكم مختفياً وتسمع البينة، ويحكم عليه غيابياً»[(٣)].

الصورة الثالثة: تخلف الخصمين كليهما عن حضور مجلس القضاء.

إذا تخلف جميع الخصوم عن الحضور أمام المحكمة سواء في الجلسة الأولى أو في أي جلسة تالية، دون تقديم عذر مقبول في أقرب مدة ممكنة قبل الجلسة أو بعد الجلسة فيجب على المحكمة التي تنظر في الدعوى شطب القضية، أي استبعادها من جدول القضايا، وهذا الاستبعاد لا يؤدي إلى زوال الدعوى، وزوال الخصومة، فالدعوى تظل قائمة طالما ظلت القضية مشطوبة.

والدليل على ذلك هو إمكانية قيام المدعي بتجديد الدعوى، وإعادتها إلى الحركة عن طريق طلب تحديد تاريخ جديد لجلسة جديدة يتم إعلام المدعى عليه بها.

---

(١) انظر: شرح أدب القاضي ٢/ ٣٢٩، البحر الرائق ٧/ ١٩، تبصرة الحكام ٢/ ٣٠١، حاشية قليوبي ٤/ ٣١٣، المغني ١٤/ ٤١ - ٤٢، القضاء ونظامه في الكتاب والسنة ص ٥٠٦.

(٢) المراجع السابقة.

(٣) انظر: تنظيم الأعمال الإدارية في الدوائر الشرعية ص ٨.

وإذا شطبت إحدى الدعاوى، وقام المدعي بتجديدها، وبعد ذلك عاد المدعي إلى الغياب عن الجلسة، فيعيد شطب القضية مرة أخرى، ففي هذه الحالة لا يجوز سماع الدعوى من جديد إلا بأمر عالٍ صريح يصدر بسماعها، وذلك زيادة في عقاب المدعي، وعدم اكتراثه بالدعوى التي رفعها أمام المحكمة [(١)].

وهذا هو نفسه الإجراء الذي يتخذ في حق المدعي لو تخلف عن الحضور كما في الصورة الأولى السابقة.

وقد نصت المادة رقم (٣٢) من تنظيم الأعمال الإدارية في الدوائر الشرعية على أنه: «إذا لم يحضر المتداعيان، ولا وكلاؤهما في وقت الجلسة المحددة، ولم يتقدم من المدعي عذر مقبول في أقرب مدة ممكنة في نظر الحاكم، فعلى المحكمة شطب القضية، وللمدعي أن يستأنفها حسب الأصول مرة ثانية، وإذا تركها بغير عذر أيضاً تشطب، ولا تسمع إلا بأمر صريح صدر بسماعها» [(٢)].

الأثر المترتب على هذه المسالة:

لهذه المسالة أثر عظيم في الواقع العملي، إذ إن تكرار تخلف الخصوم يؤدي إلى تضييع وقت القاضي، وإشغاله عن أمور أخرى ينبغي أن تنظر ويحكم فيها، إضافة إلى إطالة سير القضية.

أما تكرار تخلف المدعى عليه، فيترتب عليه أثر، وهو القضاء عليه غيابياً وفي ذلك ضياع لحقه في دفع الدعوى وردها، وتبيين ما لديه من حجج وبراهين.

أما تكرار تخلف المدعي فمن الآثار المترتبة على تخلفه شطب القضية في المرة الأولى وعدم النظر فيها إلا بأمر عال في المرة الثانية.

---

(١) انظر: أصول المرافعات الشرعية ص ٤٢٧.

(٢) انظر: تنظيم الأعمال الإدارية في الدوائر الشرعية ص ٩.

كما أن إجابة كل من الخصمين لصاحبه، وحضوره لمجلس القضاء يؤدي إلى سماع القاضي لحججهما، ومعرفة كل واحد منهما ما له وما عليه، فبذلك يحصل العدل في الحكم، ويطبق الشرع، وتصل الحقوق إلى مستحقيها، وهذا ما دعا إليه الدين الحنيف.

هذا وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن سار على نهجه واقتفى أثره إلى يوم الدين.

۞ ۞ ۞

فهرس المصادر والمراجع

١- **أخبار القضاة**، لابن حيان: وكيع بن محمد بن خلف، تحقيق: عبدالعزيز المراغي، ط ١ القاهرة، مطبعة الاستقامة ١٣٦٩هـ.

٢- **أدب القاضي**، لابن القاص: أبي العباس أحمد بن أبي أحمد الطبري، تحقيق: د. حسين خلف الجبوري، ط ١، الطائف، مكتبة الصديق ١٤٠٩هـ.

٣- **أدب القاضي**، للماوردي: أبي الحسين علي بن محمد بن حبيب، تحقيق: محي هلال سرحان ط بدون، بغداد، مطبعة الإرشاد ١٣٩١هـ.

٤- **أدب القضاء**، لابن أبي الدم: أبي إسحاق إبراهيم بن عبدالله الحموي، تحقيق: د. محمد الزحيلي، ط ٢، دمشق، دار الفكر ١٤٠٢هـ.

٥- **أدب القضاء**، للسروجي: أحمد بن إبراهيم بن عبدالغني ط ١ بيروت، دار البشائر الإسلامية ١٤١٨هـ.

٦- **أصول المرافعات الشرعية وعلم القضاء في المملكة العربية السعودية**، لـ د. نبيل إسماعيل عمر، ط بدون، القاهرة، مطبعة أطلس ١٩٩٣م.

٧- **الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع**، للشربيني: محمد بن أحمد الخطيب الشربيني، ط بدون بيروت، دار المعرفة.

٨- **تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام**، لابن فرحون اليعمري، تحقيق: جمال مرعشلي، ط ١ بيروت، دار الكتب العلمية ١٤١٦هـ.

٩- **التصنيف الموضوعي لتعاميم وزارة العدل**، تأليف لجنة متخصصة بوزارة العدل، ط١، الرياض، طبع وزارة العدل.

١٠- **تنظيم الأعمال الإدارية في الدوائر الشرعية**، ط ٥، الرياض، مطابع الحكومة، ١٣٩٨هـ.

١١- **حاشية المقنع**، للشيخ سليمان بن عبدالله بن محمد بن عبدالوهاب، ط ٣، الرياض المطبعة السعيدية.

١٢- **حاشية رد المحتار**، لابن عابدين محمد أمين، ط ٣، القاهرة، مطبعة مصطفي البابي الحلبي، ١٤٠٤هـ.

١٣- **رسائل وفتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ**، جمع الشيخ عبدالرحمن بن قاسم، ط ا، الرياض، مطابع الحكومة.

١٤- **روضة الطالبين**، للنووي، يحيي بن شرف، تحقيق: زهير شاويش، ط ٣، بيروت، المكتب الإسلامي ١٤١٣هـ.

١٥- **روضة القضاة وطريق النجاة**، للسمناني: علي بن محمد بن أحمد الرحبي، ط ٢، بيروت، مؤسسة الرسالة ١٤٠٤هـ.

١٦- **شرح أدب القاضي**، للخصاف: عمر بن عبدالعزيز البخاري، بغداد، مطبعة الإرشاد بوزارة الأوقاف العراقية ١٣٩٨هـ.

١٧- **شرح فتح القدير**، لابن الهمام الحنفي، المتوفى سنة ٦٨١هـ ط ١، القاهرة، المطبعة الأميرية ببولاق ١٣١٥هـ.

١٨- **شرح منتهي الإرادات**، لعثمان بن أحمد بن سعيد النجدي، المتوفى سنة ١٠٩٧هـ تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، ط ١، بيروت، مؤسسة الرسالة ١٤١٩هـ.

١٩- **الفتاوى الهندية**، لمجموعة من علماء الهند، ط ٣، بيروت، دار إحياء التراث العربي ١٤٠٠هـ.

٢٠- **القضاء ونظامه في الكتاب والسنة**، للحميضي: عبدالرحمن إبراهيم، ط ١، مكة، جامعة أم القرى ١٤٠٩هـ.

٢١- **الكافي**، لابن قدامة الحنبلي، المتوفى سنة ٦٢٠هـ ط ١، المكتب الإسلامي ١٣٨٢هـ.

٢٢- **كشاف القناع على متن الإقناع**، للبهوتي، منصور بن يونس، بيروت، دار عالم الكتب ١٤٠٣هـ.

٢٣- **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، للهيثمي، بيروت، دار الكتاب العربي.

٢٤- **المستوعب**، للسامري: نصير الدين محمد بن عبدالله، تحقيق: د. عبدالملك بن دهيش، ط ١، بيروت، دار الخضر ١٤٢٠هـ.

٢٥- **معونة أولي النهى**، شرح المنتهي، لابن النجار الحنبلي، تحقيق: د. عبدالملك بن دهيش، ط ا، بيروت، دار الخضر ١٤١٦هـ.

٢٦- **معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام**، للإمام الطرابلسي علاء الدين أبو الحسن علي بن خليل، المتوفى سنة ٨٤٤هـ ط ٢، القاهرة، مطبعة مصطفي البابي الحلبي ١٣٩٣هـ.

٢٧- **المغني**، لابن قدامة موفق الدين أبي محمد عبدالله بن أحمد، تحقيق د. التركي والحلو، ط ٢، بيروت، دار هجر ١٤١٣هـ.

٢٨- **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، للشيخ محمد الخطيب الشربيني، بيروت، دار الفكر.

٢٩- **منتهي الإرادات**، لابن النجار تحقيق د. عبدالله بن عبد المحسن التركي، ط ١، بيروت مؤسسة الرسالة ١٤١٩هـ.

٣٠- **نظرية الدعوى بين الشريعة الإسلامية وقانون المرافعات المدني والتجاري**، لمحمد نعيم ياسين، ط ٢، الأردن، دار النفائس ١٤١٩هـ.

أثر القرائن الطبية في إثبات البلوغ
دراسة فقهية مقارنة

محكم ومنشور في السجل العلمي للمؤتمر الدولي (القرائن الطبية المعاصرة وآثارها الفقهية) والذي تنظمه الجمعية العلمية السعودية للدراسات الطبية الفقهية بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية عام ١٤٣٥هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

إن الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٠٢﴾﴾[(١)].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾﴾[(٢)].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٧١﴾﴾[(٣)].

أما بعد:

فإن أصدق الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة[(٤)].

---

(١) سورة آل عمران، الآية: (١٠٢).

(٢) سورة النساء، الآية: (١).

(٣) سورة الأحزاب، الآيتان: (٧٠-٧١).

(٤) هذه خطبة الحاجة التي كان النبي ﷺ يعلمها أصحابه، وأخرج الحديث أبو داود في سننه ٢/ ٥٩١، كتاب النكاح باب خطبة النكاح، والترمذي وحسنه ٣/ ٤٠٤ كتاب النكاح باب ما جاء في خطبة النكاح، والنسائي ٦/ ٨٩، كتاب النكاح باب ما يستحب من الكلام عند النكاح، وابن ماجه في سننه ١/ ٦٠٩ كتاب النكاح باب في خطبة النكاح، وقد توسع الألباني رحمه الله في تخريج الحديث في رسالته خطبة الحاجة.

فقد جعل الشارع الحكيم البلوغ علامة على أول كمال العقل البشري، فإذا ما بلغ الصبي فقد وصل إلى سن التكليف الشرعي الذي يصبح - بناءً عليه - مطالباً شرعاً بالواجبات، وترك المحرمات، ويترتب عليه الثواب والعقاب.

ولمَّا كان سن البلوغ يختلف بناءً على اختلاف الجنس والبيئة المحيطة، بحث الفقهاء رَحِمَهُمُ اللهُ عن العلامات التي تميز البالغ عن غيره، وبقيت هذه العلامات هي السائدة نظراً لقلة التقنيات الطبية الحديثة أو انعدامها في الزمن الماضي، أما مع تقدم التكنولوجيا الطبية وتوفر المعامل المخبرية المتقدمة أصبح الاعتماد على هذه التقنيات كبيراً في كثير من القضايا، وهذا ما دعاني لبحث هذه المسألة المهمة خاصةً في الشأن القضائي فيما يتعلق بإثبات البلوغ من الناحية الطبية ومدى اعتماد القضاة في المحاكم عليها.

ومن هذا المنطلق جاء هذه المؤتمر الدولي المباركة الذي هو بعنوان: **[القرائن الطبية المعاصرة وآثارها الفقهية]** والذي تنظمه الجمعية العلمية السعودية للدراسات الطبية الفقهية بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ليؤكد على أهمية القرائن الطبية وأعمالها في المجال الشرعي الفقهي والقضائي.

وقد استعنت بالله تعالى ورأيت أن أشارك في هذا المؤتمر الدولي بكتابة بحث في أحد محاوره، وقد جعلت عنوانه: «**أثر القرائن الطبية في إثبات البلوغ دراسة فقهية مقارنة**».

ونظراً لصغر هذا البحث فقد جعلته في مقدمة، وثلاثة مباحث هي على النحو التالي:

المقدمة وتشمل:

١ - أسباب اختيار الموضوع.

٢- خطة البحث.

٣- منهج البحث.

المبحث الأول: علامات البلوغ عند الفقهاء.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: علامات البلوغ المتفق عليها.

المطلب الثاني: علامات البلوغ المختلف فيها.

المطلب الثالث: العلامات التي انفرد المالكية بها.

المبحث الثاني: إمكان معرفة بلوغ الصبي والجارية عن طريق الطب الحديث.

المبحث الثالث: أثر الأخذ برأي الطب الحديث في علامات البلوغ.

الخاتمة وفيها أهم النتائج والتوصيات.

هذا هو المخطط الذي سرت عليه في هذا البحث، وقد سلكت في هذا البحث منهجاً أرجو من الله تعالى أن أكون وفقت إليه، وخلاصته كالتالي:

١- إذا كانت المسألة خلافية فإني أذكر أقوال أهل العلم (في المسألة المختلف فيها) مقتصراً على المذاهب الأربعة، وأوثق كل مذهب من مرجعه الأصلي قدر الإمكان.

٢- أذكر كل قول من أقوال المذاهب مع دليله مرتباً على حسب الزمن.

٣- أناقش الأدلة بعد ذكر المذاهب وأدلتها وأبين الراجح مع بيان سبب الترجيح.

٤- أعزو الآيات القرآنية الواردة في البحث إلى سورها.

٥- أخرّج الأحاديث والآثار الواردة في البحث، وما كان في الصحيحين أو

أحدهما فإني أقتصر على ذكره مع ذكر الكتاب والباب، وما كان في غيرهما فإني أذكر تخريجه وأقوال أهل العلم في ذلك مع الإحالة إلى المرجع الأصلي في ذلك.

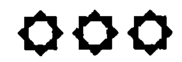
٦- أذكر المعاني اللغوية للكلمة التي تحتاج إلى إيضاح، وذلك بالرجوع إلى المعاجم اللغوية الأصيلة.

٧- ذيلت البحث بخاتمة بينت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها في البحث.

أما المراجع فقد فهرستها أبجدياً، ثم ختمت ذلك بفهرس الموضوعات الواردة في البحث.

أخي القارئ هذا جهد المقل، فإن أصبت فذلك فضل من الله وحده وتوفيقٌ أحمده عليه أصدق الحمد، وأشكره أجزل الشكر، وإن أخطأت كان عذري أنني قصدت إلى الحق ابتغاء وجه الله تعالى، وإسهاماً في التمكين لشريعته، ولم آلُ في ذلك جهداً، ثم أسأل من يطالعه أن يبادر في تنبيهي عن الخطأ، فالكل معرضٌ للخطأ، وجلَّ من لا يخطئ، و إنما الأعمال بالنيات، وعلى الله قصد السبيل.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.



المبحث الأول

علامات البلوغ عند الفقهاء

البلوغ لغةً:

الْوُصُولُ، يُقَالُ: بَلَغَ الشَّيْءَ يَبْلُغُهُ بُلُوغاً وَبَلَاغاً أي: وَصَلَ وَانْتَهَى، وَبَلَغَ الصَّبِيُّ: احْتَلَمَ، وَأَدْرَكَ وَقْتَ التَّكْلِيفِ، وَكَذَلِكَ بَلَغَت الْفَتَاةُ[١].

وفي الاصطلاح:

انتهاء حد الصغر في الإنسان؛ ليكون أهلاً للتكليف الشرعي أو هو: قوةٌ تحدث في الصبي يخرج بها عن حالة الطفولة إلى غيرها[٢].

وللبلوغ علامات ذكرها الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ منها ما هو خاص بالذكور، ومنها ما هو خاص بالإناث، ومنها ما هو مشترك بينهما.

وسأذكر فيما يلي العلامات المتفق عليها بين الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ سواءً كانت مشتركةً أو خاصة:

---

(١) انظر لسان العرب، لابن منظور مادة (بلغ)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، للفيومي مادة (بلغ)، مختار الصحاح، للرازي، مادة (بلغ).

(٢) انظر فتح القدير (٩/ ٢٦٩)، شرح الزرقاني (٥/ ٢٩٠)، الشرح الصغير على أقرب المسالك (١/ ١٣٣)، المطلع على أبواب المقنع، للبعلي (ص: ٤١).

المطلب الأول
علامات البلوغ المتفق عليها

اتفق الفقهاء رحمهم الله على اعتبار علامات البلوغ التالية:

الاحتلام، أو الإنزال، وهو مشترك بين الذكر والأنثى.

الحيض، وهو خاص بالأنثى.

الحمل، وهو خاص بالأنثى.

وفيما يلي تفصيل القول في كل واحد من هذه العلامات:

أولاً: الاحتلام:

الاحتلام: مصدر احْتَلَمَ، والحُلُمُ: اسم المصدر، وهو لغةً: رؤيا النائم مطلقاً، خيراً كان المرئي أو شراً، وفرَّق الشارع بينهما، فخصَّ الرؤيا بالخير، وخصَّ الحُلُمَ بضدِّهِ.

ثم استعمل الاحتلام والحلم بمعنى أخص من ذلك، وهو: أن يرى النائم أنه يجامع، سواءً كان مع ذلك إنزال أم لا، ثم استعمل هذا اللفظ بمعنى البلوغ(١).

والاحتلام علامة من علامات البلوغ المشتركة بين الذكر والأنثى، وهو: خروج المني، أي الماء الدافق الذي يخلق منه الولد، فكيفما خرج في يقظةٍ أو منامٍ، بجماعٍ، أو احتلامٍ، أو غير ذلك، حصل به البلوغ(٢).

قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ فَلْيَسْتَـْٔذِنُوا۟ كَمَا ٱسْتَـْٔذَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ۝٥٩﴾(٣).

---

(١) انظر الصحاح، للجوهري (٥/ ١٩٠٣)، المطلع على أبواب المقنع، للبعلي (ص: ١٤٨، ٢٥٦).

(٢) انظر المغني، لابن قدامة (٦/ ٥٩٧).

(٣) سورة النور، الآية رقم (٥٩).

وعن علي بن أبي طالب ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ -وذكر منهم- عَنْ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ»(١) ولحديث معاذ ﷺ، أن النبي ﷺ قال له لما بعثه لليمن: «خُذْ مِنْ كُلِّ حَالِمٍ دِينَاراً»(٢).

وقد اتفق الفقهاء رحمهم الله على اعتبار الاحتلام علامة من علامات البلوغ(٣)، ونقل الإجماع على ذلك غير واحد من أهل العلم.

قال الإمام ابن المنذر رحمه الله: «وَأَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ الْفَرَائِضَ وَالْأَحْكَامَ تَجِبُ عَلَى

---

(١) أخرجه أبو داود في سقنه، في كتاب الحدود، باب في المجنون يسرق أو يصيب حداً، حديث رقم (٤٤٠١)، وأخرجه الإمام أحمد في المسند بهذا اللفظ إلا أنه من رواية السنة البصري عن علي ﷺ، والحسن لم يسمع من علي، انظر المسقد (١/ ٣٧٣).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه، في كتاب الزكاة، باب زكاة السائمة، الحديث رقم (١٥٧٦)، والترمذي في سننه، في كتاب الزكاة، باب ما جاء في زكاة البقر، الحديث رقم (٦١٩)، وقال الترمذي: حديث حسن.

(٣) انظر فتح القدير (٩/ ٢٧٠)، بدائع الصنائع (٦/ ١٧٦-١٧٧)، تبيين الحقائق في شرح كنز الدقائق، للزيلعي (٥/ ٢٠٢)، درر الحكام شرح غرر الأحكام، لابن فرموز (٢/ ٣٧٥)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لابن نجيم (٨/ ٩٦)، شرح مجلة الأحكام العدلية (٢/ ٧٠٦)، نصب الراية، للزيلعي (٥/ ٣٨١)، المعونة، للقاضي عبدالوهاب (٢/ ١١٧٤) التاج والإكليل في شرح مختصر خليل (٦/ ٦٣٣)، مواهب الجليل (٥/ ٥٩)، حاشية الخرشي (٥/ ٢٩١)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٣/ ٢٩٣)، حاشية الصاوي على الشرح الصغير (٣/ ٤٠٤)، التنبيه، للشيرازي (ص: ١٥٤)، المهذب، للشيرازي (٣/ ٢٧٩) روضة الطالبين، للنووي (٤/ ١٧٨)، مغني المحتاج، للخطيب الشربيني (٢/ ١٦٦)، المجموع شرح المهذب، تكملة المطيعي (١٣/ ١٩-٢٠)، المغني، لابن قدامة (٦/ ٥٩٧)، الإنصاف، للمرداوي (٥/ ٣٢٠)، الفروع، لابن مفلح (٥/ ٤١)، المحلى، لابن حزم (١/ ٨٨)، موسوعة الإجماع، لسعدي أبو جيب (١/ ١٧١).

الْمُحْتَلِمِ الْعَاقِلِ، وَعَلَى الْمَرْأَةِ بِظُهُورِ الْحَيْضِ مِنْهَا، فَهِي وَالرَّجُلُ فِي حُكْمِ الاحْتِلَامِ سَوَاء»(١).

جاء في مواهب الجليل ما نصه: «فَأَمَّا الِاحْتِلَامُ وَالْحَيْضُ وَالْحَمْلُ فَلَا خِلَافَ فِي كَوْنِهَا عَلَامَاتٍ»(٢).

قال الإمام المرداوي رَحِمَهُ اللَّهُ في الإنصاف: «الْبُلُوغُ: يَحْصُلُ بِالِاحْتِلَامِ، بِلَا نِزَاعٍ»(٣).

ثانياً: الحيض:

الحيض من علامات البلوغ الخاصة بالأنثى، فعن عائشة رضي الله عنها، عن النبي ﷺ قال: «**لَا يَقْبَلُ اللهُ صَلَاةَ حَائِضٍ إِلَّا بِخِمَارٍ**»(٤).

وقد أجمع العلماء رَحِمَهُمُ اللَّهُ على أن الحيض من علامات البلوغ للجارية(٥).

---

(١) انظر الإشراف على مذاهب أهل العلم، لابن المنذر (٢/ ٣١٤)، الإجماع، لابن المنذر (ص: ١١١).

(٢) انظر مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، للحطاب (٥/ ٥٩).

(٣) انظر الإنصاف، للمرداوي (٥/ ٣٢٠).

(٤) أخرجه أبو داوود في سننه، في كتاب الصلاة، باب المرأة تصلي بغير خمار، الحديث رقم (٦٤١)، والترمذي، في كتاب الصلاة، باب ما جاء لا تقبل صلاة المرأة الحائض إلا بخمار، الحديث رقم (٣٧٧)، قال الترمذي رَحِمَهُ اللَّهُ: حديث حسن، وأخرجه الإمام أحمد في المسند (٦/ ١٥٠)، وأخرجه الحاكم في المستدرك، وقال: صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي (١/ ٢٥١)، وصححه الألباني، انظر الإرواء (١/ ٢١٤).

(٥) انظر فتح القدير (٩/ ٢٧٠)، بدائع الصنائع (٦/ ١٧٦-١٧٧)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق (٨/ ٩٦)، المعونة، للقاضي عبدالوهاب (٢/ ١١٧٤)، مواهب الجليل (٥/ ٥٩)، حاشية الخرشي (٥/ ٢٩١)، حاشية الدسوقي (٣/ ٢٩٣)، المهذب (٣/ ٢٧٩)، روضة الطالبين (٤/ ١٧٨)، مغني المحتاج (٢/ ١٦٦)، المغني (٦/ ٥٩٩)، الإنصاف (٥/ ٣٢٠)، الفروع (٥/ ٤١)، موسوعة الإجماع، لسعدي أبو جيب (١/ ١٧١).

قال ابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وَأَمَّا الْحَيْضُ فَهُوَ عَلَمٌ عَلَى الْبُلُوغِ، لَا نَعْلَمُ فِيهِ خِلَافاً»[(١)].

ثالثاً: الحمل.

الحمل من علامات البلوغ الخاصة بالأنثى؛ إذ إن الله تعالى أجرى العادة أن الولد لا يخلق إلا من ماء الرجل وماء المرأة، كما قال تعالى: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ ۝٥ خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ ۝٦ يَخْرُجُ مِنۢ بَيْنِ ٱلصُّلْبِ وَٱلتَّرَآئِبِ ۝٧﴾[(٢)]، فمتى حملت الأنثى، حكم ببلوغها في الوقت الذي حملت فيه، وهذا عند جماهير أهل العلم[(٣)].

إلا أن بعض الحنابلة رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ لم يجعلوا الحمل علامة على البلوغ، بل هو علامة على الإنزال قبل الحمل، فلا حمل إلا من إنزال، فيكون البلوغ من حين الإنزال لا

(١) انظر المغني، لابن قدامة (٦/ ٥٩٩).

(٢) سورة الطارق، الآية رقم (٥-٧).

(٣) انظر الاختيار (٢/ ٩٥)، فتح القدير (٩/ ٢٧٠)، البناية شرح الهداية (١٠/ ١٢٦)، رمز الحقائق شرح كنز الدقائق (٢/ ٣١٧)، بدائع الصنائع (٦/ ١٧٦-١٧٧)، تبيين الحقائق في شرح كنز الدقائق (٥/ ٢٠٢)، درر الحكام شرح غرر الأحكام (٢/ ٣٧٥)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق (٨/ ٩٦)، شرح مجلة الأحكام العدلية (٢/ ٧٠٦)، نصب الراية (٥/ ٣٨١)، المعونة، للقاضي عبدالوهاب (٢/ ١١٧٤)، التاج والإكليل في شرح مختصر خليل (٦/ ٦٣٣)، مواهب الجليل (٥/ ٥٩)، حاشية الخرشي (٥/ ٢٩١)، حاشية الدسوقي (٣/ ٢٩٣)، حاشية الصاوي على الشرح الصغير (٣/ ٤٠٤)، التنبيه (ص: ١٥٤)، المهذب (٣/ ٢٧٩)، روضة الطالبين (٤/ ١٧٨)، مغني المحتاج (٢/ ١٦٦)، المجموع، تكملة المطيعي (١٣/ ١٩-٢٠)، المغني، لابن قدامة (٦/ ٥٩٩-٦٠٠)، الإنصاف، للمرداوي (٥/ ٣٢٠)، الفروع، لابن مفلح (٧/ ٧-٨)، المحلى، لابن حزم (١/ ٨٨)، موسوعة الإجماع، لسعدي أبو جيب (١/ ١٧١).

من حين الحمل[١]، قال الإمام المرداوي رحمه الله: «قَوْلُهُ (وَتَزِيدُ الْجَارِيَةُ بِالْحَيْضِ وَالْحَمْلِ) بِلَا نِزَاعٍ. عَلَى الصَّحِيحِ مِنْ الْمَذْهَبِ. قَالَ فِي الْمُحَرَّرِ[٢]، وَالْفُرُوعِ[٣]: وَحَمْلُهَا دَلِيلُ إنْزَالِهَا. وَقَدْرُهُ: أَقَلُّ مُدَّةِ الْحَمْلِ»[٤].

۞۞۞

(١) انظر المغني (٦/ ٥٩٩-٦٠٠)، الإنصاف (٥/ ٣٢٠)، الفروع (٧/ ٧-٨)، كشاف القناع (٣/ ٤٤٤)، معونة أولي النهى شرح المنتهى، لابن النجار (١/ ٤٦٨)، حاشية الروض المربع، لابن قاسم (١/ ٤٠٧)، وهذا هو اختيار الشيخ محمد بن صالح العثيمين رحمه الله في الشرح الممتع على زاد المستقنع (١/ ٤٥١).

(٢) انظر المحرر، للمجد ابن تيمية (١/ ٣٤٧).

(٣) انظر الفروع، لابن مفلح (٧/ ٧-٨).

(٤) انظر الإنصاف، للمرداوي (٥/ ٣٢٠).

المطلب الثاني
علامات البلوغ المختلف فيها

اختلف الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ في عدد من علامات البلوغ المشتركة بين الذكر والأنثى، وهي على النحو التالي:

السن: البلوغ بالسن يكون بعد عدم ظهور أي من العلامات المتفق عليها، وقد اختلف الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ في اعتبار السن علامة من علامات البلوغ، وفي مقدار السن الذي يحصل البلوغ به، وفيما يلي أذكر أقوال الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ في ذلك:

القول الأول: أن السن علامة من علامات البلوغ المشتركة بين الذكر والأنثى فيحصل البلوغ للذكر عند بلوغه ثماني عشرة سنة، والأنثى عند بلوغها سبع عشرة سنة، وإلى هذا ذهب الإمام أبو حنيفة[1] رَحِمَهُ اللَّهُ، وهو رواية عند المالكية[2].

---

(١) انظر الاختيار (٢/ ٩٥)، البناية شرح الهداية (١٠/ ١٢٦)، فتح القدير (٩/ ٢٧٠)، رمز الحقائق شرح كنز الدقائق (٢/ ٣١٧)، بدائع الصنائع (٦/ ١٧٧)، تبيين الحقائق في شرح كنز الدقائق (٥/ ٢٠٢)، درر الحكام شرح غرر الأحكام (٢/ ٣٧٥)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق (٨/ ٩٦)، شرح مجلة الأحكام العدلية (٢/ ٧٠٧)، نصب الراية (٥/ ٣٨١).
وأبو حنيفة هو: الإمام، العالم، العلامة، فقيه العراق وإمامهم، النعمان بن ثابت، الكوفي، التيمي مولاهم، أول الأئمة الأربعة وأقدمهم سناً، أدرك أنس بن مالك رضي الله عنه فيكون تابعياً، وقال عنه الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: «الناس عيال على أبي حنيفة في الفقه»، ولد سنة ٨٠هـ، وتوفي سنة ١٥٠هـ. انظر في ترجمته: سير أعلام النبلاء (٦/ ٣٩٠)، وفيات الأعيان (٥/ ٤١٥) شذرات الذهب (٢/ ٢٢٩)، النجوم الزاهرة (٢/ ١٢)، الطبقات السنية في تراجم الحنفية (١/ ٨٦)، تاريخ بغداد (١٣/ ٣٢٣).

(٢) انظر المعونة (٢/ ١١٧٤)، التاج والإكليل (٦/ ٦٣٣)، مواهب الجليل (٥/ ٥٩)، حاشية الخرشي (٥/ ٢٩١)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٣/ ٢٩٣)، حاشية الصاوي على الشرح الصغير (٣/ ٤٠٤).

القول الثاني: أن السن علامة من علامات البلوغ المشتركة بين الذكر والأنثى، فيحصل البلوغ للذكر والأنثى عند بلوغهم خمس عشرة سنة، وإلى هذا ذهب جمهور أهل العلم من الشافعية[(١)]، والحنابلة[(٢)]، ورواية عند المالكية[(٣)]، وبه قال الإمام الأوزاعي[(٤)]، وصاحبا أبي حنيفة رحمه الله[(٥)].

القول الثالث: أن السن علامة من علامات البلوغ المشتركة بين الذكر والأنثى، فيحصل البلوغ للذكر والأنثى عند بلوغهم تسع عشرة سنة، إن لم يكن هناك إنزال أو احتلام أو إنبات، وهذا مذهب ابن حزم الظاهري.

---

(١) انظر التنبيه، للشيرازي (ص: ١٥٤)، المهذب، للشيرازي (٣/ ٢٧٩)، روضة الطالبين، للنووي (٤/ ١٧٨)، مغني المحتاج، للخطيب الشربيني (٢/ ١٦٦)، المجموع شرح المهذب، تكملة المطيعي (١٣/ ١٩-٢٠).

(٢) انظر المغني، لابن قدامة (٦/ ٥٩٧)، الإنصاف، للمرداوي (٥/ ٣٢٠)، الفروع، لابن مفلح (٥/ ٤١).

(٣) انظر المعونة، للقاضي عبدالوهاب (٢/ ١١٧٤)، التاج والإكليل في شرح مختصر خليل (٦/ ٦٣٣)، مواهب الجليل (٥/ ٥٩)، حاشية الخرشي (٥/ ٢٩١)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٣/ ٢٩٣)، حاشية الصاوي على الشرح الصغير (٣/ ٤٠٤).

(٤) نقله عنه ابن المنذر في الإشراف (٢/ ٣١٤)، وابن قدامة في المغني (٦/ ٥٩٨)، والقرطبي في الجامع لأحكام القرآن (٣/ ٢٤)، والنووي في شرحه على مسلم (١٣/ ١٢)، ولم أجده في مظانه، وانظر موسوعة فقه الإمام الأوزاعي رحمه الله (٢/ ١٩٦).

(٥) انظر الاختيار، للموصلي (٢/ ٩٥)، فتح القدير (٩/ ٢٧٠)، بدائع الصنائع (٦/ ١٧٧)، البناية، للعيني (١٠/ ١٢٦)، رمز الحقائق شرح كنز الدقائق، للعيني (٢/ ٣١٧)، تبيين الحقائق، للزيلعي (٥/ ٢٠٢)، درر الحكام شرح غرر الأحكام، لابن فرموزا (٢/ ٣٧٥)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لابن نجيم (٨/ ٩٦)، شرح مجلة الأحكام العدلية (٢/ ٧٠٦)، نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية، للزيلعي (٥/ ٣٨١).

قال الإمام ابن حزم رَحِمَهُ اللَّهُ: «لَا شَكَّ فِي أَنَّ مَنْ أَكْمَلَ تِسْعَ عَشْرَةَ سَنَةً، وَدَخَلَ فِي عِشْرِينَ سَنَةً فَقَدْ فَارَقَ الصِّبَا، وَلَحِقَ بِالرِّجَالِ - لَا يَخْتَلِفُ اثْنَانِ مِنْ أَهْلِ كُلِّ مِلَّةٍ وَبَلْدَةٍ فِي ذَلِكَ - وَإِنْ كَانَتْ بِهِ آفَةٌ مَنَعَتْهُ مِنْ إِنْزَالِ الْمَنِيِّ فِي نَوْمٍ أَوْ يَقَظَةٍ، وَمِنْ إِنْبَاتِ الشَّعْرِ وَمِنْ الْحَيْضِ»(١).

القول الرابع: أن السن ليس بعلامة من علامات البلوغ مطلقاً، وإلى هذا ذهب المالكية في رواية(٢)، وهو قول داود الظاهري رَحِمَهُ اللَّهُ(٣).

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بعدة أدلة منها ما يلي:

الدليل الأول: قول الله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا ﴿٣٤﴾ ﴾(٤).

---

(١) انظر المحلى، لابن حزم (١/ ٨٩-٩٠).

(٢) انظر المعونة، للقاضي عبدالوهاب (٢/ ١١٧٤)، التاج والإكليل (٦/ ٦٣٣)، مواهب الجليل (٥/ ٥٩)، حاشية الخرشي (٥/ ٢٩١)، حاشية الدسوقي (٣/ ٢٩٣)، حاشية الصاوي (٣/ ٤٠٤).

(٣) نقله عنه ابن قدامة في المغني (٦/ ٥٩٨) ولم أجده مسنداً عنه رَحِمَهُ اللَّهُ.

وداود الظاهري هو: داود بن علي بن خلف الأصفهاني، أبو سليمان، أحد الأئمة المجتهدين ينسب إليه المذهب الظاهري، كان من المتعصبين للإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ، ترك المذهب الشافعي إلى ظاهر الكتاب والسنة، وأعرض عن التأويل والرأي والقياس، ولد بالكوفة سنة ٢٠١هـ، وسكن بغداد، وبها توفي عام ٢٧٠هـ.

انظر في ترجمته: السير، للذهبي (١٣/ ٩٧)، طبقات الفقهاء (ص: ٩٢)، وفيات الأعيان (٢/ ٢٥٥)، ميزان الاعتدال (٢/ ١٤)، شذرات الذهب (٢/ ١٥٨)، الأعلام، للزركلي (٢/ ٣٣٣).

(٤) سورة الإسراء، الآية (٣٤).

وجه الاستشهاد من الآية:

قالوا إن الأشد هو بلوغ ثماني عشرة سنة، وهذا مروي عن ترجمان القرآن عبدالله ابن عباس رضي الله عنهما إذ قال: «﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ﴾ نِهَايَةَ قُوَّتِهِ، وَغَايَةَ شَبَابِهِ، وَاسْتِوَائِهِ، وَهُوَ مَا بَيْنَ ثَمَانِي عَشْرَةَ سَنَةً إِلَى أَرْبَعِينَ»(١)، وهذا أقل ما قيل فيه، فيبنى الحكم عليه للتيقن به، غير أن الإناث نشوؤهن وإدراكهن أسرع فنقصنا في حقهن سنة، لاشتمالها - أي السنة - على الفصول الأربعة التي يوافق واحد منها المزاج لا محالة(٢).

الجواب عن هذا الاستشهاد:

ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما لا يدل على تحديد سن البلوغ؛ لأنه في بلوغ سن الرشد لا سن البلوغ، ثم إن هذه الرواية عن ابن عباس رضي الله عنهما لم تثبت عنه، بل الثابت هو خلافها.

---

(١) لم أجده مسنداً عن ابن عباس رضي الله عنهما، ورواه عنه ابن جرير الطبري في تفسيره وقال: (وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما من وجه غير مرضي»، انظر تفسير الطبري (١٣/ ٦٨)، ورواه البغوي في تفسيره من غير أن يذكر إسناده (٧/ ٢٥٧)، والقرطبي في الجامع لأحكام القرآن (١٦/ ١٢٩)، وقال الزيلعي في نصب الراية: (غريب) انظر نصب الراية (٤/ ١٦٦)، وقال ابن حجر في الدراية (٢/ ١٩٩): لم أجده.

(٢) انظر الاختيار، للموصلي (٢/ ٩٥)، فتح القدير (٩/ ٢٧٠)، بدائع الصنائع (٦/ ١٧٧)، البناية شرح الهداية، للعيني (١٠/ ١٢٦)، رمز الحقائق شرح كنز الدقائق، للعيني (٢/ ٣١٧)، تبيين الحقائق في شرح كنز الدقائق، للزيلعي (٥/ ٢٠٢)، درر الحكام شرح غرر الأحكام، لابن فرموزا (٢/ ٣٧٥)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لابن نجيم (٨/ ٩٦)، شرح مجلة الأحكام العدلية (٢/ ٧٠٦)، نصب الراية، للزيلعي (٥/ ٣٨١)، المغني، لابن قدامة (٦/ ٥٩٨).

الدليل الثاني: أن التحديد بالسن لا يثبت إلا بتوقيف أو اتفاق، ولا توقيف فيما دون سن الثماني عشرة سنة، ولا اتفاق(١).

الجواب عن هذا الدليل:

لا نسلم لكم أنه لم يثبت التوقيف فيما دون سن الثماني عشرة سنة، بل هو ثابت بحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: «عُرِضْت عَلَى رَسُولِ الله ﷺ وَأَنَا ابْنُ أَرْبَعَ عَشْرَةَ سَنَةً فَلَمْ يُجْزِنِي فِي الْقِتَالِ، وَعُرِضْت عَلَيْهِ وَأَنَا ابْنُ خَمْسَ عَشَرَةَ، فَأَجَازَنِي»(٢) متفق عليه.

وهذا يدل على أن السن علامة من علامات البلوغ(٣).

الدليل الثالث: أن الشرع علق الحكم والخطاب بالاحتلام، فيجب بناء الحكم عليه، ولا يرتفع الحكم عنه ما لم يتيقن بعدمه، ويقع اليأس عن وجوده، وإنما يقع اليأس بهذه المدة؛ لأن الاحتلام إلى هذه المدة متصور في الجملة، فلا يجوز إزالة الحكم الثابت بالاحتلام عنه مع الاحتمال، وعلى هذا أصول الشرع، فإن حكم الحيض لما كان لازماً في حق الكبيرة لا يزول بامتداد الطهر ما لم يوجد اليأس، ويجب الانتظار لمدة اليأس لاحتمال عود الحيض(٤).

الجواب عن هذا الدليل:

لا نسلم لكم أن الشرع علق الحكم والخطاب بالاحتلام فقط؛ إذ إن الإنبات

---

(١) انظر المغني، لابن قدامة (٦/ ٥٩٨).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب الشهادات، باب بلوغ الصبيان وشهادتهم، الحديث رقم (٢٦٦٤)، وأخرجه مسلم في صحيحه، في كتاب الإمارة، باب بيان سن البلوغ، الحديث رقم (١٨٦٨).

(٣) انظر المغني، لابن قدامة (٦/ ٥٩٩).

(٤) انظر بدائع الصنائع، للكاساني (٦/ ١٧٨).

وبلوغ سن خمس عشرة سنة، علق الشارع الحكم والخطاب بهما، كما في حديث ابن عمر رضي الله عنهما فلا يستقيم لكم هذا الدليل، بل هو حجةٌ عليكم.

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بعدة أدلة منها ما يلي:

الدليل الأول: ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «عُرِضْت عَلَى رَسُولِ الله ﷺ وَأَنَا ابْنُ أَرْبَعَ عَشْرَةَ سَنَةً، فَلَمْ يُجْزِنِي فِي الْقِتَالِ، وَعُرِضْت عَلَيْهِ، وَأَنَا ابْنُ خَمْسَ عَشْرَةَ، فَأَجَازَنِي»(١) متفق عليه.

وفي رواية قال: «عُرِضْت عَلَيْهِ يَوْمَ أُحُدٍ وَأَنَا ابْنُ أَرْبَعَ عَشْرَةَ فَرَدَّنِي، وَلَمْ يَرَنِي بَلَغْت، وَعُرِضْت عَلَيْهِ عَامَ الْخَنْدَقِ، وَأَنَا ابْنُ خَمْسَ عَشْرَةَ، فَأَجَازَنِي. فَأُخْبِرَ بِهَذَا عُمَرُ بْنُ عَبْدِالْعَزِيزِ رحمه الله، فَكَتَبَ إِلَى عُمَّالِهِ: أَنْ لَا تَفْرِضُوا إِلَّا لِمَنْ بَلَغَ خَمْسَ عَشْرَةَ»(٢).

وجه الدلالة من الحديث:

الحديث واضح الدلالة على أن من وصل سن الخامسة عشرة فقد بلغ.

الجواب عن هذا الاستدلال:

يمكن أن يجاب عن هذا الاستدلال بأمرين هما:

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب الشهادات، باب بلوغ الصبيان وشهادتهم، الحديث رقم (٢٦٦٤)، وأخرجه مسلم في صحيحه، في كتاب الإمارة، باب بيان سن البلوغ، الحديث رقم (١٨٦٨).

(٢) أخرجه الترمذي، في أبواب الجهاد، باب ما جاء في حد بلوغ الرجل ومتى يفرض له، الحديث رقم (١٧١١)، وقال: حديث حسن صحيح، وابن حبان في صحيحه، في كتاب السير، باب الخروج وكيفية الجهاد، الحديث رقم (٤٧٢٧)، وأخرجه الشافعي في مسنده، في أول كتاب الحج، انظر ترتيب مسند الشافعي (٢/ ١٢٧).

الأول: لا حجة في هذا الحديث؛ لأنه يحتمل أنه أجاز ذلك لما علم ﷺ أنه احتلم في ذلك الوقت، ويحتمل - أيضا - أنه أجاز ذلك لما رآه صالحا للحرب محتملاً له على سبيل الاعتياد للجهاد، كما أمرنا باعتبار سائر القرب في أول أوقات الإمكان والاحتمال لها، فلا يكون حجة مع الاحتمال، والدليل إذا تطرق إليه الاحتمال بطل به الاستدلال[١].

الثاني: أن رسول الله ﷺ لم يقل: إني أجزته من أجل أنه ابن خمس عشرة سنة، فإذ كان ذلك كذلك؛ فلا يجوز لأحد أن يضيف إليه ﷺ ما لم يخبر به عن نفسه، ويمكن أن يجيزه يوم الخندق؛ لأنه كان يوم حصار في المدينة نفسها، ينتفع فيه بالصبيان في رمي الحجارة وغير ذلك، ولم يجزه يوم أحد، لأنه كان يوم قتال يبعد فيه عن المدينة، فلا يحضره إلا أهل القوة والجلد[٢].

الدليل الثاني: ما روي عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**إِذَا اسْتَكْمَلَ الْمَوْلُودُ خَمْسَ عَشَرَةَ سَنَةً كُتِبَ مَا لَهُ وَمَا عَلَيْهِ، وَأُخِذَتْ مِنْهُ الْحُدُودُ**»[٣].

وجه الدلالة من الحديث:

الحديث واضح الدلالة على أن سن الخامسة عشرة هو السن المعتبر في البلوغ، والحديث، وإن كان فيه ضعف، ولا يصح، إلا أن معناه صحيح، ويشهد له حديث ابن عمر رضي الله عنهما السابق.

الدليل الثالث: أن المؤثر في الحقيقة هو العقل، وهو الأصل في الباب، إذ به

---

(١) انظر بدائع الصنائع، للكاساني (٦/ ١٧٨).

(٢) انظر المحلى، لابن حزم (١/ ٩١).

(٣) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٦/ ٥٧)، وقال: إسناده ضعيف لا يصح، وانظر مختصر خلافيات البيهقي، للأشبيلي (٣/ ٣٩٠).

قوام الأحكام، وإنما الاحتلام جعل حدا في الشرع؛ لكونه دليلا على كمال العقل، والاحتلام لا يتأخر عن خمس عشرة سنة عادةً، فإذا لم يحتلم إلى هذه المدة علم أن ذلك لآفة في خلقته، والآفة في الخلقة لا توجب آفة في العقل، فكان العقل قائما بلا آفة، فوجب اعتباره في لزوم الأحكام[١].

ولأن السن معنى يحصل به البلوغ، ويشترك فيه الغلام والجارية، فاستويا فيه، كالإنزال[٢].

دليل القول الثالث:

استدل أصحاب القول الثالث بما يلي:

قالوا: استكمال التسعة عشر عاماً علامةٌ للبلوغ بالإجماع المتيقن، وأصل ذلك أن رسول الله ﷺ ورد المدينة، وفيها صبيان وشبان وكهول، فألزم الأحكام من خرج عن الصبا إلى الرجولة، ولم يلزمها الصبيان، ولم يسأل أحداً مِمَنْ هو حواليه من الرجال: هل احتلمت يا فلان؟ وهل أشعرت؟ وهل أنزلت؟ وهل حضتِ يا فلانه؟

فهذا أمر متيقن لا شك فيه، فصح يقيناً أن ههنا سناً إذا بلغها الرجل أو المرأة فهما ممن يُنْزِلُ أو يُنْبِتُ أو يحيض، إلا أن يكون فيهما آفة تمنع من ذلك، هذا أمر يعرف بما ذكرنا من التوقف وبضرورة الطبيعة الجارية في جميع أهل الأرض[٣].

الجواب عن هذا الدليل:

في تحديد سن تسع عشرة سنة تحكم بلا دليل، إذ قد يقال: إن سن خمس عشرة سنة، أو ست عشرة سنة، أو عشرين سنة مثلاً، هو العلامة على الخروج من

---

(١) انظر بدائع الصنائع، للكاساني (٦/ ١٧٧).

(٢) انظر المغني، لابن قدامة (٦/ ٥٩٩).

(٣) انظر المحلى، لابن حزم (١/ ٨٩-٩٠).

الصبا إلى الرجولة، فإذا تطرق الاحتمال فالمرجع هو الشرع، وجاء في الشرع ما يوحي بأن سن خمس عشرة سنة هو حد البلوغ لمن لم يَرَ علامة من العلامات المتفق عليها، كما في حديث ابن عمر رضي الله عنهما السابق، فيأخذ به في تحديد سن البلوغ.

دليل القول الرابع:

استدل أصحاب القول الرابع بما روي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ –وذكر منهم– عَنْ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ**»[(١)].

وجه الدلالة من الحديث:

أن البلوغ علامتُهُ الاحتلام، وإثبات البلوغ بغير ذلك يخالف هذا الخبر[(٢)].

الجواب عن هذا الاستدلال:

يجاب بأنه لا يمنع كون غير الاحتلام علامة للبلوغ كما في الإنبات بغير احتلام، ولهذا ثبت بالنص أن الإنبات علامة للبلوغ، كما سيأتي – إن شاء الله – قريباً، وكذا السن علامة للبلوغ، وهو ثابت بحديث ابن عمر رضي الله عنهما السابق[(٣)].

الترجيح: من الناحية الفقهية البحتة، ومن دون النظر إلى التقنية الطبية الحديثة في هذا المجال، فإن الراجح عندي –والله أعلم– هو ما ذهب إليه جمهور أهل العلم من أن السن علامة من علامات البلوغ المشتركة بين الذكر والأنثى، وأن السن التي يحصل البلوغ للذكر والأنثى عند بلوغها، هي خمس عشرة سنة؛ وذلك لقوة

(١) أخرجه أبو داود في سننه، في كتاب الحدود، باب في المجنون يسرق أو يصيب حداً، حديث رقم (٤٤٠١)، وأخرجه الإمام أحمد في المسند بهذا اللفظ إلا أنه من رواية الحسن البصري عن علي رضي الله عنه، والحسن لم يسمع من علي، انظر المسند (١/ ٣٧٣).

(٢) انظر المغني، لابن قدامة (٦/ ٥٩٨).

(٣) انظر المغني، لابن قدامة (٦/ ٥٩٨) بتصرف.

ما استدلوا به ووجاهته، وسلامته من المعارضة، ولأن ما استدل به الآخرون لا يقوى على معارضة أدلة الجمهور.

ثم إن الأعم الأغلب من الناس لا يتأخرون في البلوغ عادةً عن هذا السن، فالقول بأن خمس عشرة سنة علامةٌ للبلوغ حكمٌ، يوافق العادة -والله تعالى أعلم-.

إنبات العانة:

إنبات العانة أو الإنبات هو: ظهور شعر العانة، وهو الذي يحتاج في إزالته إلى نحو الحلق، دون الزغب الضعيف الذي ينبت للصغير.

قال الموفق ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ: «وَأَمَّا الْإِنْبَاتُ فَهُوَ أَنْ يَنْبُتَ الشَّعْرُ الْخَشِنُ حَوْلَ ذَكَرِ الرَّجُلِ، أَوْ فَرْجِ الْمَرْأَةِ، الَّذِي اسْتَحَقَّ أَخْذَهُ بِالْمُوسَى، وَأَمَّا الزَّغَبُ الضَّعِيفُ، فَلَا اعْتِبَارَ بِهِ، فَإِنَّهُ يَثْبُتُ فِي حَقِّ الصَّغِيرِ»(١).

واختلف الفقهاء رَحِمَهُمُ اللهُ في إنبات العانة: هل يعد علامة من علامات البلوغ المشتركة بين الذكور والإناث أم لا؟ على ثلاثة أقوال، هي:

القول الأول: أن الإنبات ليس علامة للبلوغ مطلقاً، لا في وجوب حق الله تعالى، ولا في وجوب حق الآدميين، وإلى هذا القول ذهب الإمام أبو حنيفة (٢) رَحِمَهُ اللهُ، وهو رواية عند المالكية(٣).

وقد سئل الإمام مالك رَحِمَهُ اللهُ عن الإنبات، كما جاء في المدونة: «أَرَأَيْتَ، إِنْ أَنْبَتَ

---

(١) انظر المغني، لابن قدامة (٦/ ٥٩٨).

(٢) انظر الاختيار، للموصلي (٢/ ٩٥)، تبيين الحقائق (٥/ ٢٠٢-٢٠٣)، حاشية ابن عابدين (٦/ ١٦٣-١٦٤).

(٣) انظر المدونة (٤/ ٤٩٢)، المعونة (٢/ ١١٧٤)، المنتقى (١/ ١٨٦)، التاج والإكليل (٦/ ٦٣٤) منح الجليل (٦/ ٨٨-٨٩)، حاشية الخرشي (٥/ ٢٩١)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٣/ ٢٩٣).

الشَّعْرَ وَقَالَ: لَمْ أَحْتَلِمْ، وَمِثْلُهُ مِنْ الصِّبْيَانِ فِي سِنِّهِ يَحْتَلِمُ وَمِنْهُمْ مَنْ هُوَ فِي سِنِّهِ لَا يَحْتَلِمُ، أَتُقِيمُ عَلَيْهِ الْحَدَّ بِإِنْبَاتِ الشَّعْرِ أَمْ لَا تُقِيمُهُ، وَإِنْ أَنْبَتَ الشَّعْرَ، حَتَّى يَبْلُغَ مِنْ السِّنِينَ مَا لَا يُجَاوِزُهُ صَبِيٌّ إِلَّا احْتَلَمَ؟ قَالَ: أَرَى أَنَّهُ، وَإِنْ أَنْبَتَ الشَّعْرَ فَلَا حَدَّ عَلَيْهِ حَتَّى يَحْتَلِمَ، أَوْ يَبْلُغَ مِنْ السِّنِينَ مَا يُعْلَمُ أَنَّ مِثْلَهُ لَا يَبْلُغُهُ حَتَّى يَحْتَلِمَ، فَيَكُونُ عَلَيْهِ الْحَدُّ»[١].

القول الثاني: أن الإنبات علامة للبلوغ مطلقاً، وإلى هذا القول ذهب المالكية[٢]، والحنابلة[٣]، وقال به أبو يوسف من الحنفية رحمه الله[٤]، وهو مذهب إسحاق بن راهوية[٥]، وأبو ثور[٦]، وابن حزم الظاهري[٧].

---

(١) انظر المدونة (٤/ ٤٩٢).

(٢) انظر المعونة (٢/ ١١٧٤)، التاج والإكليل (٦/ ٦٣٤)، مواهب الجليل (٥/ ٥٩)، منح الجليل (٦/ ٨٧-٨٨)، حاشية الخرشي (٥/ ٢٩٢)، حاشية الدسوقي (٣/ ٢٩٣)، حاشية الصاوي (٣/ ٤٠٣-٤٠٤).

(٣) انظر المغني، لابن قدامة (٦/ ٥٩٧)، الإنصاف، للمرداوي (٥/ ٣٢٠)، الفروع، لابن مفلح (٥/ ٤١)، شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٤/ ٩٤)، معونة أولي النهى شرح المنتهى (٤/ ٥٦٠).

(٤) انظر تبيين الحقائق، للزيلعي (٥/ ٢٠٢-٢٠٣)، حاشية ابن عابدين (٦/ ١٦٣-١٦٤).

(٥) رواه عنه ابن المنذر رحمه الله في الإشراف على مذاهب أهل العلم (٢/ ٣١٤).

وإسحاق هو: الإمام، الحافظ، أبو يعقوب، إسحاق بن إبراهيم بن مخلد، التيمي، المروزي، المعروف بابن راهويه، ولد سنة ١٦١هـ، سكن نيسابور ومات بها، وقيل: إن أصله مروزي قال الإمام أحمد رحمه الله عنه: لا أعرف لإسحاق في الدنيا نظيراً، مات سنة ٢٣٨هـ رحمه الله. انظر في ترجمته: السير، للذهبي (١١/ ٣٥٨)، حلية الأولياء (٩/ ٢٣٤)، طبقات الفقهاء (ص: ٧٨)، طبقات الحنابلة (١/ ١٠٩)، تذكرة الحفاظ (٢/ ٤٣٣).

(٦) رواه عنه ابن المنذر رحمه الله في الإشراف على مذاهب أهل العلم (٢/ ٣١٤).

(٧) انظر المحلى، لابن حزم (١/ ٨٨-٨٩).

القول الثالث: أن الإنبات علامة للبلوغ في حق المشركين دون المسلمين، وإلى هذا القول ذهب الشافعية(١).

القول الرابع: أن الإنبات علامة للبلوغ في وجوب حق الآدميين دون وجوب حق الله، وإلى هذا القول ذهب بعض المالكية(٢).

قال ابن رشد رحمه الله (٣) في بداية المجتهد: «إِنَّ الْإِنْبَاتَ عَلَامَةٌ فِيمَا بَيْنَ الشَّخْصِ وَبَيْنَ غَيْرِهِ مِنْ الْآدَمِيِّينَ مِنْ قَذْفٍ وَقَطْعٍ وَقَتْلٍ، وَأَمَّا فِيمَا بَيْنَ الشَّخْصِ وَبَيْنَ اللهِ تَعَالَى فَلَا خِلَافَ - يَعْنِي عِنْدَ الْمَالِكِيَّةِ - أَنَّهُ لَيْسَ بِعَلَامَةٍ»(٤).

دليل القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بما يلي:

---

(١) انظر التنبيه (ص: ١٥٤)، المهذب (٣/ ٢٧٩)، روضة الطالبين (٤/ ١٧٨)، الغرر البهية شرح البهجة الوردية (٣/ ١٢٤)، مغني المحتاج (٢/ ١٦٧)، المجموع شرح المهذب، تكملة المطيعي (١٣/ ١٩-٢٠).

(٢) انظر المعونة، للقاضي عبدالوهاب (٢/ ١١٧٤)، التاج والإكليل (٦/ ٦٣٤)، مواهب الجليل (٥/ ٥٩)، منح الجليل (٦/ ٨٧-٨٨)، حاشية الخرشي (٥/ ٢٩٢)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٣/ ٢٩٣)، حاشية الصاوي على الشرح الصغير (٣/ ٤٠٣-٤٠٤).

(٣) ابن رشد هو: محمد بن أحمد بن محمد بن رشد، الأندلسي، المالكي، الشهير بابن رشد الحفيد، تمييزاً له عن جده صاحب كتاب البيان والتحصيل، كان فقيهاً، أصولياً، مع عنايته بالطب والفلسفة، صنف كتباً كثيرة، منها: (بداية المجتهد ونهاية المقتصد) في الفقه المالكي، وامتاز هذا الكتاب بذكر خلاف الفقهاء وأسباب هذا الخلاف، وله أيضاً (منهاج الأدلة) في أصول الفقه، و(تهافت التهافت) وهو ردٌّ على الغزالي، وغير ذلك من الكتب، توفي رحمه الله سنة ٥٩٥هـ.
انظر في ترجمته: السير، للذهبي (٢١/ ٢٠٧)، شذرات الذهب (٤/ ٣٢٠)، الأعلام، للزركلي (٥/ ٣١٨).

(٤) انظر بداية المجتهد، لابن رشد الحفيد (٣/ ٤٩٦).

قالوا: الإنبات لا يدل على البلوغ؛ لأنه نبات شعر من بدن الإنسان، فلا يستدل به على البلوغ كاللحية؛ لأنه يمكن أن يتوصل باللحية إلى معرفة البلوغ من غير ارتكاب محظور، بخلاف العانة فإنه إما أن ينظر إليها أو تمس، فإذا لم تكن اللحية دليل البلوغ فالعانة أولى(١).

الجواب عن هذا الدليل:

قياس شعر العانة على اللحية قياسٌ مع الفارق، إذ إن شعر اللحية لا يتوافق مع زمن البلوغ، بل يخرج عادةً بعد البلوغ بسنوات عديدة، بخلاف شعر العانة الذي يخرج متزامناً مع البلوغ.

ولا نسلم لكم أن في النظر للعانة أو مسها محظوراً؛ ذلك أن الضرورات تبيح المحظورات، والنظر أو اللمس لأجل معرفة البلوغ يدخل تحت هذه القاعدة، أما النظر واللمس من دون حاجة فمحظور.

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بعدة أدلة، أذكر منها ما يلي:

الدليل الأول: عن جابر بن عبدالله رضي الله عنه قال: «إن النَّبِيَّ ﷺ لَمَّا حَكَّمَ سَعْدَ ابْنَ مُعَاذٍ فِي بَنِي قُرَيْظَةَ، فَحَكَمَ بِقَتْلِ مُقَاتِلَتِهِمْ وَسَبْيِ ذَرَارِيِّهِمْ، وَأَمَرَ أَنْ يُكْشَفَ عَنْ مُؤْتَزِرِهِمْ، فَمَنْ أَنْبَتَ فَهُوَ مِن الْمُقَاتِلَةِ، وَمَنْ لَمْ يُنْبِتْ فَهُوَ مِنْ الذُّرِّيَّةِ. فَبَلَغَ ذَلِكَ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ: لَقَدْ حَكَمْتَ فِيهِمْ بِحُكْمِ الله مِنْ فَوْقِ سَبْعَةِ أَرْقِعَةٍ. وَقَالَ عَطِيَّةُ الْقُرَظِيّ رضي الله عنه: عُرِضت عَلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ يَوْمَ قُرَيْظَةَ، فَشَكُّوا فِيَّ، فَأَمَرَ

---

(١) انظر تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، للزيلعي (٥/ ٢٠٢-٢٠٣)، المغني، لابن قدامة (٦/ ٥٩٧).

النَّبِيُّ ﷺ أَنْ يُنْظَرَ إِلَيَّ، هَلْ أَنْبَتُّ بَعْدُ، فَنَظَرُوا إِلَيَّ، فَلَمْ يَجِدُونِي أَنْبَتُّ بَعْدُ، فَأَلْحَقُونِي بِالذُّرِّيَّةِ»(١).

وجه الاستشهاد من الحديث:

أن النبي ﷺ أقرَّ سعد بن معاذ رضي الله عنه في حكمه على بني قريظة، وأمر بأن ينظر إلى عطية القرظي، هل أنبت بعد أم لا؟، فدلَّ على اعتبار الإنبات علامة من علامات البلوغ.

الدليل الثاني: ما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «أَنَّهُ كَتَبَ إِلَى عَامِلِهِ أَنْ لَا يَقْتُلَ إِلَّا مَنْ جَرَتْ عَلَيْهِ الْمُوَاسِي، وَلَا يَأْخُذُ الْجِزْيَةَ إِلَّا مِمَّنْ جَرَتْ عَلَيْهِ الْمُوَاسِي»(٢).

وجه الدلالة من الأثر:

أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه جعل الإنبات علامة على البلوغ، وكان ذلك بمحضرٍ من الصحابة رضي الله عنهم ولم ينكره أحدٌ منهم فكان كالإجماع.

الدليل الثالث: أن شعر العانة يخرج متلازماً مع البلوغ غالباً، ويستوي فيه الذكر والأنثى، فكان علما على البلوغ، كالاحتلام؛ ولأن الخارج ضربان: متصل ومنفصل، فلما كان من المنفصل ما يثبت به البلوغ، كان كذلك المتصل(٣).

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الحدود، باب في الغلام يصيب الحد، الحديث رقم: (٤٤٠٤)، والترمذي في كتاب السير، باب ما جاء في النزول على الحكم، الحديث رقم: (١٥٨٢) وقال: حديث حسن صحيح، وابن ماجه في كتاب الحدود، باب من لا يجب عليه الحد، الحديث رقم: (٢٥٤١)، والحديث أصله في البخاري ومسلم، انظر الفتح (٧/ ٤١١).

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٩/ ١٩٨)، وابن أبي شيبة في مصنفه (١٢/ ٢٣٩) برقم (١٢٦٨٢)، وعبد الرزاق في مصنفه برقم (١٠٠٩٠)، وأبو عبيد في كتابه الأموال (ص: ٣٦، ٩٣).

(٣) انظر المغني، لابن قدامة (٦/ ٥٨).

دليل القول الثالث والرابع:

استدل أصحاب القول الثالث والرابع بما استدل به الجمهور من أحاديث وآثار إلا أن الشافعية قالوا: هي علامة في غير المسلمين؛ لأن السياق يدل على ذلك.

ثم إن الصبي المسلم متهم في الإنبات، فربما تعجله بدواء دفعاً للحجر عن نفسه مثلاً، وتشوفاً للولايات، بخلاف الكافر فإنه لا يستعجله[(١)].

جاء في أسنى المطالب شرح روض الطالب أن إنبات العانة علامة للبلوغ في حق الكفار، وليست علامة في حق المسلمين، وعلل السيوطي رحمه الله[(٢)] ذلك بقوله: «لِسُهُولَةِ مُرَاجَعَةِ آبَائِهِمْ وَأَقْرِبَائِهِمْ مِنْ الْمُسْلِمِينَ بِخِلَافِ الْكُفَّارِ، وَلِأَنَّهُمْ -أي المسلمين- مُتَّهَمُونَ فِي الْإِنْبَاتِ، فَرُبَّمَا تَعَجَّلَهُ بِدَوَاءٍ دَفْعاً لِلْحَجْرِ وَتَشَوُّفاً لِلْوِلَايَاتِ، بِخِلَافِ الْكُفَّارِ؛ فَإِنَّهُ يُفْضِي بِهِمْ إلَى الْقَتْلِ أَوْ ضَرْبِ الْجِزْيَةِ، وَهَذَا جَرَى عَلَى الْأَصْلِ وَالْغَالِبِ»[(٣)].

والبعض من المالكية قالوا، الإنبات علامة للبلوغ في الأحكام الظاهرة بين الآدميين، وليست علامة فيما بين العبد وبين ربه، حفاظاً على حقوق العباد من الضياع، ولأنها مبنية على المشاحَّةِ، أما حقوق الله تعالى فمبنية على التسامح.

الجواب عن هذا الدليل:

ليس في الأحاديث السابقة ما يدل على تخصيص هذه العلامة بالمشركين دون المسلمين، فكل ما جاز أن يكون بلوغاً أو دالاً على البلوغ في الكافر، جاز في

---

(١) انظر نهاية المحتاج (٤/ ٣٤٧)، حاشية الجمل (٣/ ٣٣٨-٣٣٩).

(٢) هو: الإمام، الحافظ، الفقيه، المفسر، الأصولي، جلال الدين، عبد الرحمن، بن أبي بكر بن محمد الخضيري السيوطي، صاحب التصانيف، توفي رحمه الله سنة ٩١١هـ. انظر في ترجمته: شذرات الذهب (٨/ ٥١)، الضوء اللامع (٤/ ٦٥)، الأعلام (٣م٣٠١).

(٣) انظر أسنى المطالب شرح روض الطالب، لزكريا الأنصاري (٢/ ٢٠٧).

المسلم أصله، كالاحتلام والسن؛ لأن دلالته على ذلك ليست بمعنى يرجع إلى الدين، وإنما هو لمعنى يتعلق بالعادات، وهذا يستوي فيه المسلم والكافر(١).

وليس في الأحاديث السابقة - أيضاً - ما يدل على تخصيص هذه العلامة فيما بين الآدميين فقط دون حقوق الله تعالى، فلا يتصور وجود شخص بالغ وغير بالغ في نفس الوقت، فيقام عليه الحد، ولا يؤمر بالصيام والحج.

قال الإمام ابن حزم الظاهري رحمه الله: «لَا مَعْنَى لِمَنْ فَرَّقَ بَيْنَ أَحْكَامِ الْإِنْبَاتِ، فَأَبَاحَ سَفْكَ الدَّمِ بِهِ فِي الْأُسَارَى خَاصَّةً، جَعَلَهُ هُنَالِكَ بُلُوغاً، وَلَمْ يَجْعَلْهُ بُلُوغاً فِي غَيْرِ ذَلِكَ؛ لِأَنَّ مِنَ الْمُحَالِ أَنْ يَكُونَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَسْتَحِلُّ دَمَ مَنْ لَمْ يَبْلُغْ مَبْلَغَ الرِّجَالِ، وَيَخْرُجُ عَنِ الصِّبْيَانِ الَّذِينَ قَدْ صَحَّ نَهْيُ النَّبِيِّ ﷺ عَنْ قَتْلِهِمْ، وَمِنَ الْمُمْتَنِعِ الْمُحَالِ أَنْ يَكُونَ إِنْسَانٌ وَاحِدٌ رَجُلاً بَالِغاً غَيْرَ رَجُلٍ وَلَا بَالِغٍ مَعاً فِي وَقْتٍ وَاحِدٍ»(٢).

الترجيح: من الناحية الفقهية البحتة، ومن دون النظر إلى التقنية الطبية الحديثة في هذا المجال، فإن الراجح عندي -والله أعلم- هو ما ذهب إليه جمهور أهل العلم من أن إنبات العانة علامة من علامات البلوغ المشتركة بين الذكر والأنثى، فيحصل البلوغ للذكر والأنثى بإنبات العانة؛ وذلك لقوة ما استدلوا به ووجاهته، وسلامته من المعارضة، ولأن ما استدل به الآخرون لا يقوى على معارضة أدلة الجمهور.

ثم إن الأعم الأغلب من الناس لا يتأخر نبات شعر العانة عندهم عن سن البلوغ، بل هو متزامن معه، فالقول بأن إنبات العانة علامةٌ للبلوغ مطلقاً، يوافق العادة -والله تعالى أعلم-.

✿✿✿

---

(١) انظر المعونة، للقاضي عبدالوهاب (٢/ ١١٧٥)، المغني، لابن قدامة (٦/ ٥٩٨).

(٢) انظر المحلى، لابن حزم (١/ ٨٩).

المطلب الثالث

العلامات التي انفرد المالكية رَحِمَهُمُ اللَّهُ بالقول بها

فرق أرنبة الأنف.

نتن الإبط.

غلظ الصوت.

نتوء طرف الحلقوم.

بروز الثديين واستدارتهما.

انفرد المالكية رَحِمَهُمُ اللَّهُ بهذه العلامات، وجعلوا حصولها علامة للبلوغ، وقد نص الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ من المذاهب الثلاثة الأخرى على عدم عدها من علامات البلوغ، وفيما يلي أسوق جملة من نصوص المالكية رَحِمَهُمُ اللَّهُ أولاً، ثم بعد ذلك أسوق كلام بقية العلماء في بقية المذاهب:

أولاً: المذهب المالكي:

يرى المالكية رَحِمَهُمُ اللَّهُ أن العلامات السابقة علامات للبلوغ، فقد جاء في مواهب الجليل للحطاب رَحِمَهُ اللَّهُ[1]: «قَالَ الْبُرْزُلِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ[2] فِي كِتَابِ الصِّيَامِ: زَادَ

(١) هو: محمد بن محمد بن عبد الرحمن الرعيني، أبو عبد الله، المعروف بالحطاب، فقيه مالكي من علماء المتصوفة، أصله من المغرب، ولد واشتهر بمكة سنة ٩٠٢هـ، ومات في طرابلس سنة ٩٥٤هـ. انظر في ترجمته: معجم المؤلفين، لكحالة (١١/ ٢٣٠)، الأعلام، للزركلي (٧/ ٥٨)، وانظر مقدمة مواهب الجليل.

(٢) هو: أبو القاسم بن أحمد بن محمد بن المعتل، البلوي، المعروف بالبرزلي، القيرواني، من أعلام المالكية في العصر الحفصي، ويلقب بشيخ الإسلام، ولد سنة ٧٤٠هـ، ورحل إلى القاهرة، وصار إماماً في الزيتونة، وأفتى ووعظ، وتوفي بتونس سنة ٨٤١هـ. انظر في ترجمته: معجم المؤلفين، لكحالة (٨/ ٩٤)، تراجم المؤلفين التونسيين، لمحمد محفوظ (١/ ١١٥).

الْقَرَافِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي الْعَلَامَاتِ نَتْنَ الْإِبْطِ، وَزَادَ غَيْرُهُ فَرْقَ الْأَرْنَبَةِ مِنْ الْأَنْفِ، وَبَعْضُ الْمَغَارِبَةِ يَأْخُذُ خَيْطاً وَيَثْنِيهِ، وَيُدِيرُهُ بِرَقَبَتِهِ، وَيَجْمَعُ طَرَفَيْهِ فِي أَسْنَانِهِ، فَإِنْ دَخَلَ رَأْسُهُ مِنْهُ فَقَدْ بَلَغَ، وَإِلَّا فَلَا، وَهَذَا وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَنْصُوصاً فَقَدْ رَأَيْت فِي كِتَابِ التَّشْرِيحِ مَا يُؤَيِّدُهُ[١]، وَلِأَنَّهُ إذَا بَلَغَ الْإِنْسَانُ تَغْلُظُ حَنْجَرَتُهُ، وَيُمْحِلُ صَوْتُهُ، فَتَغْلُظُ الرَّقَبَةُ كَذَلِكَ، وَجَرَّبَهُ كَثِيرٌ مِنْ الْعَوَامّ، فَصَدَقَ لَهُ»[٢].

وجاء في التاج والإكليل ما نصه: «مِنْ أَمَارَةِ الْبُلُوغِ: نَتْنُ الْإِبْطِ، وَفَرْقُ الْأَرْنَبَةِ مِنْ الْأَنْفِ، وَمِنْ ذَلِكَ أَنْ يَأْخُذَ خَيْطاً، وَيَثْنِيَهُ، وَيُدِيرَهُ بِرَقَبَتِهِ، وَيَجْمَعَ طَرَفَيْهِ فِي أَسْنَانِهِ، فَإِنْ دَخَلَ رَأْسُهُ، مِنْهُ وَإِلَّا فَلَا»[٣].

وجاء في حاشية الخرشي رَحِمَهُ اللَّهُ[٤]: «ثُمَّ إنَّ الْعَلَامَاتِ لَيْسَتْ مُنْحَصِرَةً فِيمَا ذَكَرَ الْمُؤَلِّفُ؛ لِأَنَّ مِنْهَا فَرْقَ أَرْنَبَةِ الْمَارِنِ، وَنَتَنَ الْإِبْطِ، وَغِلَظَ الصَّوْتِ، وَمِنْ ذَلِكَ أَنْ تَأْخُذَ خَيْطاً، وَتُثْنِيَهُ، وَتُدِيرَهُ بِرَقَبَتِهِ، وَتَجْمَعَ طَرَفَيْهِ فِي أَسْنَانِهِ، فَإِنْ دَخَلَ رَأْسُهُ مِنْهُ فَقَدْ بَلَغَ، وَإِلَّا فَلَا»[٥].

---

(١) لعل المقصود هو معرفة حال جثة الإنسان من ناحية بلوغه أو عدمه.

(٢) انظر مواهب الجليل، للحطاب (٥/ ٥٩).

(٣) انظر التاج والإكليل، للحطاب (٦/ ٦٣٤).

(٤) هو: محمد بن عبد الله الخرشي، المالكي، فقيه فاضل، أول من تولى مشيخة الأزهر بمصر، نسبته إلى قرية يقال لها: أبو خراش من البحيرة بمصر، أقام بالقاهرة، وتوفي بها عام ١١٠١هـ، من مصنفاته: الشرح الكبير على متن خليل، والشرح الصغير على متن خليل، والفوائد السنية شرح المقدمة السنوسية في التوحيد.
انظر في ترجمته: الأعلام للزركلي (٧/ ١١٧)، سلك الدرر (٤/ ٦٢)، وحاشية العدوي ففيها وصفه لحاله.

(٥) انظر حاشية الخرشي (٥/ ٢٩١).

ثانياً: المذهب الحنفي:

لم يشر الحنفية رَحِمَهُمُ اللَّهُ إلا لنهود الثديين من العلامات التي انفرد بها المالكية، وعدها بعضهم علامة على كبر المرأة لا علامة على البلوغ، ويستدل بكبر النهدين على أنوثة المرأة إذا أشكل أمر الخنثى المشكل، كما جاء في بدائع الصنائع: «وَعَلَامَةُ الْأُنُوثَةِ فِي الْكِبَرِ نُهُودُ ثَدْيَيْنِ»[١].

وجاء في تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق: «وَرُوِيَ عَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي غَيْرِ رِوَايَةِ الْأُصُولِ أَنَّهُ اعتبَرَ نَبَاتَ الْعَانَةِ، وَأَمَّا نُهُودُ الثَّدْيِ فَلَا يُحْكَمُ بِالْبُلُوغِ بِهِ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: يُحْكَمُ بِهِ»[٢]، ولم أقف على قول من عد نهود الثديين علامة للبلوغ، بل نص الحنفية على أن ظاهر الرواية عدم اعتبار نهود الثديين علامة من علامات البلوغ[٣].

ثالثاً: المذهب الشافعي:

نص الشافعية رَحِمَهُمُ اللَّهُ على عدم اعتبار العلامات السابقة علامات للبلوغ، وجاء ذلك واضحاً في نصوص فقهاء المذهب رَحِمَهُمُ اللَّهُ، وهو ما يتفق مع الحنفية والحنابلة، جاء في شرح البهجة الوردية لزكريا الأنصاري رَحِمَهُ اللَّهُ[٤]: «وَخَرَجَ

---

(١) انظر بدائع الصنائع، للكاساني (٦/ ٤١٨).

(٢) انظر تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، للزيلعي (٥/ ٢٠٣).

(٣) انظر حاشية ابن عابدين (٦/ ١٥٣).

(٤) هو: شيخ الإسلام، أبو يحيى، زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، فقيه شافعي، محدث ومفسر، ولي قضاء مصر، كان فقيراً معدماً ثم طلب العلم فنبغ، توفي رَحِمَهُ اللَّهُ سنة ٩٢٦هـ. انظر في ترجمته: شذرات الذهب (٨/ ١٣٤)، البدر الطالع (٢/ ٢٥٢-٢٥٣)، معجم المؤلفين (٤/ ١٨٢)، الأعلام (٣/ ٤٦).

بِنَبَاتِ الْعَانَةِ نَبَاتُ الْإِبْطِ، وَاللِّحْيَةِ، وَالشَّارِبِ، وَثِقَلِ الصَّوْتِ، وَنُهُودِ الثَّدْيِ، وَنُتُوِّ طَرَفِ الْحُلْقُومِ، وَانْفِرَاقِ الْأَرْنَبَةِ، فَلَا يَحْصُلُ الْبُلُوغُ بِشَيْءٍ مِنْهَا»(١).

وجاء في نهاية المحتاج للرملي رحمه الله(٢): «إِذَا أَقَرَّ بِالْبُلُوغِ، وَلَمْ يَذْكُرْ سَبَبَهُ تُقْبَلُ دَعْوَاهُ الصِّبَا بَعْدُ، لِاحْتِمَالِ أَنْ يَظُنَّ مَا لَيْسَ سَبَباً لِلْبُلُوغِ بُلُوغاً، كَنُتُوءِ طَرَفِ الْحُلْقُومِ، وَافْتِرَاقِ الْأَرْنَبَةِ، وَغَيْرِ ذَلِكَ، فَلَا يَكُونُ دَعْوَاهُ الْبُلُوغَ مُنَاقَضَةً صَرِيحاً لِدَعْوَى الصِّبَا، بِخِلَافِ إِقْرَارِهِ بِالِاحْتِلَامِ»(٣).

رابعاً: المذهب الحنبلي:

لم تختلف عبارة الحنابلة عن عبارة غيرهم من الفقهاء رحمهم الله بل نص فقهاء المذهب على عدم اعتبار علامات البلوغ السابقة، ولم يتطرق فقهاء الحنابلة إلى نتن الإبط، وإنما عبروا عنه بشعر الإبط.

جاء في شرح منتهى الإرادات: «وَلَا بُلُوغَ بِغَيْرِ مَا ذُكِرَ، كَغِلَظِ صَوْتٍ، وَفَرْقِ أَنْفٍ، وَنُهُودِ ثَدْيٍ، وَشَعْرِ إِبطٍ»(٤).

---

(١) انظر شرح البهجة الوردية (٣/ ١٢٤-١٢٥)، وانظر أيضاً حاشيتي قليوبي وعميرة (٢/ ٢٣٤).

(٢) هو: شمس الدين، محمد بن أحمد بن حمزة الرملي نسبة إلى رملة من قرى المنوفية بمصر، فقيه الديار المصرية في عصره، ومرجعها في الفتوى، يقال له: الشافعي الصغير، جمع فتاوى أبيه، وله مصنفات منها: نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، وغاية البيان شرح زبد ابن رسلان، ولد بالقاهرة سنة ٩١٩هـ، وبها توفي سنة ١٠٠٤هـ رحمه الله. انظر في ترجمته: خلاصة الأثر (٣/ ٣٤٢)، معجم المؤلفين (٨/ ٢٦٦-٢٥٦)، الأعلام، للزركلي (٦/ ٧).

(٣) انظر نهاية المحتاج، للرملي (٤/ ١٦٩) وانظر أيضاً حاشية الجمل (٣/ ٣٣٩)، حاشية البجيرمي (٣/ ٨٦).

(٤) انظر شرح منتهى الإرادات، للبهوتي (٢/ ١٧٣)، وانظر أيضاً مطالب أولي النهى شرح المنتهى (٣/ ٤٠٤).

وجاء في كشاف القناع عن متن الإقناع: «وَلَا اعْتِبَارَ فِي الْبُلُوغِ بِغِلَظِ الصَّوْتِ، وَلَا فَرْقِ الْأَنْفِ، وَلَا نُهُودِ الثَّدْيِ، وَلَا شَعْرِ الْإِبِطِ، وَنَحْوِ ذَلِكَ لِعَدَمِ اطِّرَادِهِ»(١).

وما ذهب إليه جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة هو الأصوب في نظري؛ ذلك أن هذا العلامات التي ذكرها المالكية رَحِمَهُمُ اللَّهُ واعتبروا البلوغ حاصلاً بها، وإن كانت علامات يستأنس بها، إلا أنهم لم يذكروا لها رَحِمَهُمُ اللَّهُ دليلاً واحداً أو تعليلاً، فنبقى على الأصل، وهو العمل بعلامات البلوغ التي دل الدليل عليها، والله تعالى أعلم.

۞۞۞

(١) انظر كشاف القناع، للبهوتي (٣/ ٤٤٤).

المبحث الثاني

إمكان معرفة بلوغ الصبي والجارية عن طريق الطب الحديث

يحصل تشابه بين الأطفال منذ الولادة وإلى الثامنة أو التاسعة من العمر، فلا فرق بين الذكر والأنثى إلا في بعض الاختلافات الظاهرية القليلة، وأهمها وجود الأعضاء التناسلية الأنثوية في الأنثى، والأعضاء التناسلية الذكرية في الذكر، وبعض الاختلافات الأخرى اليسيرة مثل طول شعر الرأس في الأنثى، وتستمر هذه الحالة بينهما حتى يحين موعد البلوغ، عندها ندرك أن هناك تغيرات جسمية ووظيفية جديدة قد ظهرت على كل واحد منهما بصورة تختلف عن الآخر.

والبلوغ هو الزمن الذي تبدأ الغدد التناسلية فيه بإفراز هرموناتها الجنسية، وتصبح لها المقدرة على إنتاج النطف المنوية عند الرجل، والبويضات عند المرأة، الأمر الذي ينتج عنه عدد من التغيرات الجسمية، ولعل من أهمها الاحتلام عند الرجل، ونزول الحيض عند المرأة.

والعمر الطبيعي لبداية فترة البلوغ من الناحية الطبية عند المرأة هو سن ٨ سنوات إلى ١٣ سنة، وعند الرجل من سن ٩ سنوات إلى ١٤ سنة.

ويظهر البلوغ عند بعض الأشخاص في سن مبكرة (٩ سنوات مثلاً)، بينما يظهر عند الآخرين في سن (١٤ أو ١٥ سنة)، ويعود هذا إلى عدة عوامل، منها: العامل الوراثي، والبيئي، والغذائي، والنفسي، والعائلي[١].

---

(١) انظر الجامع في أمراض النساء «نوفاك» إعداد وترجمة مجموعة من المختصين في أمراض النساء والولادة (٢/ ١١٦)، دوررة الأرحام، د/ البار (ص: ٢٤)، الموسوعة الطبية الفقهية، د/ أحمد كنعان (ص: ١٦٣).

والأطباء لم يتوصلوا حتى الآن للسبب الذي يجعل الهرمونات الجنسية تبدأ في إفرازها عند مرحلة البلوغ فقط، رغم وجود الغدد التي تفرز منها، وهي: الخصيتان والمبايض منذ الولادة، إلا أن هناك نظريات حديثه تشير إلى اكتشاف العلماء لعلاقة بين زيادة وزن المرأة عند البلوغ، وبداية إفراز الهرمونات الجنسية، حيث وجد أن هناك مادة تسمى اللبتين (Leptin) تخرج من الخلايا الدهنية (وهي التي تزيد عند زيادة الوزن للشخص عند البلوغ)، حيث تحفِّزُ تلك المادة إفراز الهرمونات الجنسية[١].

وهناك نظريات أخرى ترجع سبب بداية إفراز الهرمونات الجنسية - وبالتالي ظهور علامات البلوغ - إلى ظهور مواد محددة في المخ، تؤدي إلى تحفيز الغدة النخامية لإفراز الهرمونات المنشطة للغدد الجنسية[٢].

والهرمون الجنسي المسؤول عن ظهور علامات البلوغ عند الرجل هو هرمون (التستوسيرون) الذي يفرز من الخصيتين، والهرمون الجنسي المسؤول عن ظهور علامات البلوغ عند المرأة هو هرمون (الأستروجين) الذي يفرز من المبايض[٣].

وهذه الهرمونات الخاصة بالرجال، والهرمونات الخاصة بالنساء، هي التي تؤثر في الحقيقة على التغيرات التي تحدث في جسم كلٍ من الرجل والمرأة، وهذه التغيرات أو ما يسمى بعلامات البلوغ عند الرجل والمرأة، هي على النحو التالي:

---

(١) انظر الجامع في أمراض النساء «نوفاك» (٢/ ١١٦).

(٢) انظر دوررة الأرحام، د/ محمد بن علي البار (ص: ٢٤-٢٥).

(٣) انظر خلق الإنسان بين الطب والقرآن، د/ البار (ص: ١١٠)، والموجات فوق الصوتية في أمراض النساء والحمل والإخصاب، للدكتور/ موسى محمد المعطي (ص: ٣٣-٣٤)، والجامع في أمراض النساء «نوفاك» (٢/ ١٦٣).

أولاً: الثديان:

يرى الأطباء أن أول علامة للبلوغ عند المرأة هي نمو وانتفاخ الثديين، في الوقت الذي يظل ثديا الرجل كما هما دون أي نمو(١)، وهذه العلامة خاصة بالنساء دون الرجال.

ثانياً: ظهور شعر العانة وشعر الإبط:

يعد الأطباء ظهور شعر العانة وشعر الإبط العلامة الثانية من علامات البلوغ ويتساوى الرجل والمرأة في ظهور شعر العانة والإبط؛ لأن المسؤول عن ظهور هذا الشعر هو هرمونات (الأندروجين) ذات الصفة الذكرية، وهي موجودة في كل من المرأة والرجل، ولكنها تفرز من مكان آخر غير الخصيتين أو المبايض، وهذا المكان هو قشرة الغدد الكضرية الموجودة فوق الكليتين(٢).

ويعد ظهور الشعر الخشن للعانة في الرجال من الناحية الطبية، هو العلامة الأولى من علامات البلوغ عند الرجال(٣).

ثالثاً: التوزيع غير المتساوي في شعر الجسم والوجه والرأس:

بينما يقل شعر الجسم والوجه في المرأة، ويزداد شعر الرأس، نجد أن في الرجل يظهر شعر الوجه (الشارب والذقن)، ويظهر عنده شعر في الصدر، والظهر، وبعض الأماكن في الجسم(٤).

---

(١) انظر الجامع في أمراض النساء «نوفاك» (٢/ ١١٨).

(٢) انظر دورة الأرحام، د/ محمد بن علي البار (ص: ٢٧).

(٣) انظر الجامع في أمراض النساء «نوفاك» (٢/ ١٢٢).

(٤) انظر دورة الأرحام، د/ محمد بن علي البار (ص: ٢٧-٢٨)، والموسوعة الطبية الفقهية، د/ أحمد كنعان (ص: ١٦١).

رابعاً: الحيض:

يعد نزول دم الحيض في الأنثى العلامة الظاهرية المعتمدة في بداية البلوغ، حيث تقرر الأسرة والمجتمع أن هذه البنت قد بلغت، ويظهر أول حيض من سن ٨ سنوات وإلى سن ١٤ سنة تقريباً، ويعد عدم نزول أول حيض عند بلوغ البنت سن السابعة عشر من العمر مؤشراً لاستشارة الطبيب[١].

خامساً: الاحتلام:

عندما يبدأ الشاب أو الشابة الدخول في سنوات البلوغ، يزداد إفراز هرمون الذكورة (التستوسيرون) بالنسبة للذكر، وهرمون (الأستروجين) الخاص بالأنثى وخاصة أثناء فترة الليل، ويؤدي هرمون الذكورة إلى تحفيز الخصيتين في بداية إنتاج الأمشاج المنوية، وبالتالي حدوث الاحتلام التلقائي أثناء النوم، ويعرف الشاب هذا الأمر إما بالإحساس، وإما بوجود آثار الاحتلام على ملابسه الداخلية عند الاستيقاظ من النوم، وكذلك هو الحال في الأنثى حيث يقوم الهرمون الأنثوي بمثل هذا العمل[٢].

سادساً: التغير في المظهر الخارجي:

تزداد وتقوى العضلات في الرجل؛ نظراً إلى فعالية هرمون الذكورة في تخليق وتجميع البروتينات، ونجد هذا الأمر أقل في المرأة التي يزداد بها تخليق وتجميع الخلايا الدهنية، فتكون أكثر استدارة ونعومة، بل إنها تطفو في الماء أكثر من

---

(١) انظر المرجع السابق.

(٢) انظر دورة الأرحام، د. محمد بن علي البار (ص: ٢٧-٢٨)، وخلق الإنسان بين الطب والقرآن، د. البار (ص: ٩١)، والجامع في أمراض النساء «نوفاك» (٢/ ١٢٣).

الرجل، وذلك لكثرة الأنسجة الدهنية بها، وخاصة في منطقة الحوض والفخذين والصدر، وتكون عضلاتها أقل قوة وتحمّلاً من الرجل.

ويزيد هرمون الذكورة (التستوسيرون) الذي يفرز عند البلوغ من تضخم الحنجرة والأحبال الصوتية، فيؤدي ذلك إلى ظهور صوت الرجل البالغ، فيتغير الصوت الرقيق الذي كان قبل البلوغ، إلى صوت الرجل البالغ الأكثر بحة.

أما المرأة - ونظراً إلى غياب هرمون الذكورة - فإنها تبقى محتفظةً بصوت ناعم(١).

كما أن لتأثير هرمون الأنوثة (الأستروجين) في الجلد تغيراً يختلف عن تأثير هرمون الذكورة (التستوسيرون)؛ لهذا السبب يكون جلد المرأة ناعماً وأملس وقليل الشعر، بينما نجده في الرجل أكثر متانة، وأقل نعومة، ويزداد به الشعر، ويكون جلد المرأة أيضاً أكثر حرارة نتيجةً لكثرة انتشار الأوعية الدموية تحته، وهذا يفسر زيادة نزيف الجرح عند المرأة مقارنة بالرجل(٢).

ومما يذكر في هذا السياق أن العديد من الأبحاث الطبية الحديثة وجدت توقف العادة الشهرية، وكذلك اختفاء بعض المظاهر الأنثوية عند النساء اللاتي يمارسن أعمال شديدة وعنيفة، كبعض أنواع الرياضة، والعمل في المصانع، وغيرها، حيث وجدت هذه الأبحاث أن ممارسة المرأة لهذه الأعمال تؤدي إلى ذوبان الأنسجة الدهنية، مما يؤدي إلى ضمور الثديين، وزيادة قوة العظام، والعضلات، وهي الصفات الموجودة عند الرجل، كما يؤدي - أيضاً - إلى توقف مادة اللبتين

(١) انظر الجامع في أمراض النساء «نوفاك» (٢/ ١٢٣)، وخلق الإنسان بين الطب والقرآن، د/ البار (ص: ٩٣).

(٢) انظر دورة الأرحام، د/ محمد بن علي البار (ص: ٢٦).

(Leptin) وبالتالي توقف العادة الشهرية والحيض، لذلك اعتبرت هذه المادة هي المسؤولة عن ظهور الحيض وعلامات البلوغ الأخرى[١].

ومن الممكن معرفة حصول البلوغ وفقاً للتقنية الطبية الحديثة، وذلك عن طريق فحص الدم، والتحقق من وجود هرمون الذكورة (التستوسيرون) بالنسبة للذكر، والذي لا وجود له قبل سن البلوغ، وكذا التحقق من وجود وهرمون الأنوثة (الأستروجين) الخاص بالأنثى، والذي لا وجود له قبل سن البلوغ.

فمتى ما وجد هذا الهرمون في الدم، علمنا أن هذا الصبي قد بلغ، وإن لم يحتلم، أو يُنّبِت، أو يبلغ سن الخامسة عشرة.

أما الأنثى، فإن هرمون الأنوثة هو المسبب الرئيسي للحيض، فمتى ما وجد هذا الهرمون، فإن الحيض حاصلٌ لا محالة، إلا أن يصده مانع من مرضٍ أو غيره.

كما أن تشخيص البلوغ يمكن أن يكون عن طريق التصوير الإشعاعي الملون ثلاثي الأبعاد بجهاز (دوبلر) للموجات فوق الصوتية[٢]، والذي يصور الرحم والأجزاء المحيطة به، ويتبين من خلاله حصول البلوغ، أو عدمه.

ذلك أن في مرحلة البلوغ يكبر حجم المبيض، وحجم الرحم، ويبدأ الدم في التجمع والتجلط فيه.

إلا أن الأطباء لا يفضلون التصوير الإشعاعي، ويلجؤون إلى تحديد البلوغ بالعلامات الظاهرة.

---

(١) انظر المراجعة في الفسيولوجيا الطبية، تأليف/ وليام قانوق (ص: ٤٠٦).

(٢) انظر الموجات فوق الصوتية في أمراض النساء والحمل والاخصاب، للدكتور/ موسى المعطي (ص: ١٩).

وبناءً على ذلك - ومن الناحية الطبية - فإنه يمكن أن نعرف سن البلوغ بفحص الدم المخبري، والتحقق من وجود هرمون الذكورة (التستوسيرون) في الذكر، وكذا التحقق من وجود هرمون الأنوثة (الأستروجين) الخاص بالأنثى، وهما هرمونان لا وجود لهما قبل سن البلوغ.



المبحث الثالث

أثر الأخذ برأي الطب الحديث في علامات البلوغ

من الملاحظ فيما سبق أن الأطباء اعتمدوا على ما ذكره الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ في علامات البلوغ، ولم تأتِ التقنية الطبية الحديثة بشيء جديد، إلا معرفة كيفية حصول البلوغ، وهذا ليس معنياً في هذا البحث.

ويمكن أن يعتمد على التقنية الطبية الحديثة في مجال تحليل الدم، والتحقق من وجود هرمون الذكورة (التستوسيرون) عند الذكر، وكذا التحقق من وجود هرمون الأنوثة (الأستروجين) الخاص بالأنثى، وهذان الهرمونان هما علامة البلوغ، فلا بلوغ من الناحية الطبية من دون وجود هذين الهرمونين.

والأطباء في جانب علامات البلوغ لا يميلون إلى تحليل الدم، بل إنهم يعتمدون على العلامات الظاهرة كالاحتلام، وإنبات العانة، والحيض.

والذي أراه -والله أعلم- أنه يمكن أن يستأنس برأي الطب في علامات البلوغ في حقوق المخلوقين حال الاختلاف والتنازع، وأن يحلل الدم للتأكد من وجود الهرمونات الجنسية، وأن لا يعتمد عليها الاعتماد الكلي، بل تكون قرينة إثبات أو نفي.

وبناءً على ذلك فلا أثر للتقنية الطبية الحديثة في علامات البلوغ، وخلاف الفقهاء معتبر، إلا أن التقنية الطبية الحديثة تزيد قوة القول باعتبار الإنبات علامةً من علامات البلوغ، وهو ما سبق أن رجحته.

وجاءت التقنية الطبية الحديثة مؤيدةً لما ذهب إليه المالكية رَحِمَهُمُ اللَّهُ من أن غلظ الصوت، وبروز الثديين، علامةٌ من علامات البلوغ، إلا أنهما علامتان لا يمكن أن تنضبطا بأي حال، والله تعالى أعلم.

✿✿✿

الخاتمة

ظهر لي بعد الفراغ من البحث عدة نتائج وتوصيات ألخصها فيما يلي:

١- أن البلوغ هو الحد الفاصل للتكليف الشرعي للذكر والأنثى.

٢- أن الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ اجتهدوا في جمع العلامات التي من خلالها يمكن معرفة البلوغ للذكر والأنثى نظراً للحاجة التي كان يتطلبها زمنهم رَحِمَهُمُ اللَّهُ.

٣- أن البلوغ بالسن يكون بعد عدم ظهور أي من العلامات التي ذكرها الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ.

٤- أن النظر للعانة لمعرفة البلوغ وعدمه ليس محظوراً شرعاً إذا احتيج إلى ذلك، ولأن الضرورات تبيح المحظورات.

٥- أن إنبات العانة علامة من علامات البلوغ المشتركة بين الذكر والأنثى، فيحصل البلوغ للذكر والأنثى بإنبات العانة؛ إذ إن الأعم الأغلب من الناس لا يتأخر نبات شعر العانة عندهم عن سن البلوغ.

٦- إمكانية معرفة حصول البلوغ وفقاً للتقنية الطبية الحديثة، وذلك عن طريق فحص الدم، والتحقق من وجود هرمون الذكورة (التستوسيرون) بالنسبة للذكر والذي لا وجود له قبل سن البلوغ، وكذا التحقق من وجود وهرمون الأنوثة (الأستروجين) الخاص بالأنثى، والذي لا وجود له قبل سن البلوغ.

٧- أن الأطباء اعتمدوا على ما ذكره الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ في علامات البلوغ، ولم تأتِ التقنية الطبية الحديثة بشيء جديد.

٨- أن الأطباء في جانب علامات البلوغ لا يميلون إلى تحليل الدم، بل إنهم يعتمدون على العلامات الظاهرة كالاحتلام، وإنبات العانة، والحيض.

٩- أنه يمكن أن يستأنس برأي الطب في علامات البلوغ في حقوق المخلوقين حال الاختلاف والتنازع، وأن يحلل الدم للتأكد من وجود الهرمونات الجنسية، وأن لا يعتمد عليها الاعتماد الكلي، بل تكون قرينة إثبات أو نفي.

١٠- أن التقنية الطبية الحديثة جاءت مؤيدةً لما ذهب إليه فقهاء المالكية من أن غلظ الصوت، وبروز الثديين، علامتان من علامات البلوغ.

التوصيات:

١- زيادة التواصل بين الأطباء وعلماء الشريعة وخاصة القضاة للنظر فيما يخدم الجانب القضائي للوصول إلى رأي يتوافق مع الحق والصواب.

٢- زيادة البحث في المجال الفقهي الطبي وإقامة العديد من المؤتمرات والندوات التي تخدم هذا الجانب.

٣- تضمين مناهج كليات الطب بالمملكة العربية السعودية بمواد دراسية نظرية تعتني بالفقه الطبي الشرعي.

۞۞۞

فهرس المصادر والمراجع

١- **الإجماع**، ابن المنذر: محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، تحقيق: فؤاد عبدالمنعم الطبعة الثالثة، الدوحة، دار الثقافة، ١٤٠٨هـ.

٢- **الاختيار لتعليل المختار**، الموصلي: مجد الدين عبد الله بن محمود، تحقيق: محمد أبو دقيق، استانبول، دار الدعوة ١٩٨٧م.

٣- **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل**، الألباني: محمد ناصر الدين، إشراف محمد زهير شاويش، الطبعة الأولى، بيروت، المكتب الإسلامي ١٣٩٩هـ.

٤- **أسنى المطالب شرح روض الطالب**، لأبي يحيى زكريا الأنصاري، المكتبة الإسلامية.

٥- **الإشراف على مذاهب أهل العلم**، ابن المنذر: محمد بن إبراهيم النيسابوري، دار الفكر، بيروت، ١٤١٤هـ.

٦- **الأعلام**، الزركلي: خير الدين، الطبعة العاشرة، بيروت، دار العلم للملايين ١٩٩٢م.

٧- **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**، المرداوي: علاء الدين أبو الحسن علي ابن سليمان، تحقيق:محمد حامد الفقي، الطبعة الثانية، بيروت،دار إحياء التراث العربي١٤٠٠هـ.

٨- **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**، المرداوي: علاء الدين أبو الحسن علي ابن سليمان، المتوفى سنة ٨٨٥هـ، تحقيق:د. عبد الله التركي والحلو، الطبعة الأولى، بيروت، دار هجر (مطبوع مع المقنع و الشرح الكبير).

٩- **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، ابن نجيم: زين الدين بن إبراهيم، المطبعة العلمية، مصر،١٣١١هـ.

١٠- **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ابن رشد: أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد، المتوفى سنة ٥٩٥هـ، تحقيق: عبد الحليم محمد عبدالحليم، الطبعة الثانية، مصر، دار الكتب الإسلامية١٤٠٣هـ.

١١- **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، الكاساني: علاء الدين أبو بكر بن مسعود الحنفي، المتوفى سنة ٥٨٧هـ، تحقيق: محمد عدنان بن ياسين درويش، الطبعة الأولى، بيروت، دار إحياء التراث العربي١٤١٧هـ.

١٢- **البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع**، الشوكاني: محمد بن علي بن محمد، المتوفى سنة ١٢٥٥هـ، بيروت، دار المعرفة.

١٣- **البناية في شرح الهداية**، العيني: أبو محمد محمود بن أحمد، الطبعة الثانية، بيروت، دار الفكر١٤١١هـ.

١٤- **التاج والإكليل لمختصر خليل**، لمحمد بن يوسف المواق، الطبعة الثانية، دمشق، دار الفكر ١٣٩٨هـ (مطبوع بهامش مواهب الجليل).

١٥- **تاريخ بغداد**، الخطيب البغدادي: أبو بكر أحمد بن علي، بيروت، دار الكتب العلمية.

١٦- **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**، للزيلعي، المتوفى سنة ٧٤٣هـ، القاهرة، المطبعة الأميرية ١٣١٥هـ.

١٧- **تذكرة الحفاظ**، للحافظ الذهبي، المتوفى سنة ٧٤٨هـ، الطبعة الثانية، حيدرأباد، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية ١٣٣٣هـ.

١٨- **التنبيه**، الشيرازي: أبو إسحاق إبراهيم بن علي، الطبعة الأولى، بيروت، دار عالم الكتب.

١٩- **الجامع الصحيح** ، للإمام أبي عبدالله البخاري، المتوفى سنة ٢٥٦هـ، مصر، المطبعة الأميرية ببولاق ١٣١٤هـ.

٢٠- **الجامع الصحيح لسنن الترمذي**، الترمذي: أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة المتوفى سنة ٢٧٩هـ، تحقيق: الشيخ أحمد شاكر، القاهرة، دار الحديث.

٢١- **الجامع الصحيح**، للإمام مسلم بن الحجاج، المتوفى سنة ٢٦١هـ (مع شرح النووي عليه).

٢٢- **الجامع في أمراض النساء (نوفاك)**، إعداد وترجمة مجموعة من أخصائيي التوليد وأمراض النساء، دار الرازي للنشر والتوزيع، دمشق، (٥٠٠ نسخة فقط).

٢٣- **الجامع لأحكام القرآن**، القرطبي: أبو عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية ١٤٠٩هـ.

٢٤- **حاشية البجيرمي على شرح منهاج الطالب**، للبجيرمي، تركيا، المكتبة الإسلامية.

٢٥- **حاشية الجمل على شرح المنهاج**، سليمان الجمل، الطبعة الأولى، القاهرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي.

٢٦- **حاشية الخرشي على مختصر الخليل**، الخرشي: محمد بن عبد الله بن علي، تحقيق: زكريا عميرات، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية ١٤١٧هـ.

٢٧- **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، الدسوقي: محمد بن عرفة، ط ١، بيروت، دار الفكر.

٢٨- **الروض المربع مع حاشية الشيخ عبدالرحمن بن قاسم**، الطبعة الرابعة، ١٤١٠هـ.

٢٩- **حاشية الزرقاني على مختصر خليل**، الزرقاني: عبد الباقي بن يوسف، المتوفى سنة ١٠٩٩هـ، بيروت، دار الفكر ١٣٩٨هـ.

٣٠- **حاشية السندي على سنن النسائي**، للسندي (مطبوع مع سنن النسائي).

٣١- **حاشية الشرواني على التحفة**، للشرواني، بيروت، دار صادر.

٣٢- **الشرح الصغير**، الدردير: أحمد بن محمد بن أحمد، مصر، مطبعة عيسى الحلبي وشركاه.

٣٣- **حاشية الطحطاوي على الدر المختار**، للطحطاوي، القاهرة، دار الطباعة العامرة ببولاق ١٢٦٨هـ.

٣٤- **حاشية العدوي على الخرشي**، للعدوي (مطبوع مع حاشية الخرشي على مختصر الخليل).

٣٥- **حاشية القليوبي وعميرة**، للقليوبي وعميرة، مصر دار إحياء الكتب العربية.

٣٦- **حاشية رد المحتار**، لابن عابدين محمد أمين، الطبعة الثالثة، القاهرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٤٠٤هـ.

٣٧- **خلق الإنسان بين الطب والقرآن**، البار: محمد بن علي، الطبعة الثانية عشرة، الدار السعودية للنشر والتوزيع، جدة، ١٤٢٣هـ.

٣٨- **الدر المختار شرح تنوير الأبصار**، (مطبوع مع حاشية رد المختار).

٣٩- **الدراية في تخريج أحاديث الهداية**، ابن حجر: أحمد بن علي العسقلاني، تحقيق: عبد الله هاشم اليماني، بيروت، دار المعرفة.

٤٠- **دورة الأرحام**، البار: محمد بن علي، الطبعة الثالثة، الدار السعودية للنشر والتوزيع، جدة، ١٤٠٣هـ.

٤١- **روضة الطالبين**، النووي: يحيى بن شرف، تحقيق: زهير شاويش، الطبعة الثالثة، بيروت، المكتب الإسلامي ١٤١٣هـ.

٤٢- **سنن ابن ماجه**، ابن ماجه: أبو عبدالله محمد بن يزيد، المتوفى سنة ٢٧٥هـ، تحقيق: محمد فوائد عبد الباقي، بيروت، دار الكتب العلمية.

٤٣- **سنن أبي داود**، للإمام أبي داود السجستاني الأزدي، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد بيروت، المكتبة العصرية.

٤٤- **سنن الدار قطني**، الدار قطني: علي بن عمر، المتوفى سنة ٣٨٥هـ، الطبعة الثالثة، بيروت، عالم الكتب ١٤١٣هـ.

٤٥- **سنن الدارمي**، الدارمي: أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام، المتوفى سنة ٢٥٥هـ، طبع بعناية محمد أحمد دهمان، دار إحياء السنة النبوية .

٤٦- **السنن الكبرى**، البيهقي: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، مكة المكرمة، مكتبة دار الباز ١٤١٤هـ.

٤٧- **سنن النسائي**، القاهرة، دار الحديث ١٤٠٧هـ.

٤٨- **سير أعلام النبلاء**، الذهبي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وغيره، ط٨، بيروت، مؤسسة الرسالة ١٤١٢هـ.

٤٩- **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، ابن العماد: عبد الحي الحنبلي، الطبعة الثانية بيروت، دار المسير ١٣٩٩هـ.

٥٠- **الشرح الممتع على زاد المستقنع**، العثيمين: محمد بن صالح، الطبعة الأولى، مؤسسة آسام للنشر، الرياض، ١٤١٤هـ.

٥١- **مجلة الأحكام العدلية وشرحها مرآة المجلة**، آصاف: يوسف، مصر، المطبعة العمومية ١٨٩٤م.

٥٢- **شرح منتهى الإرادات**، لعثمان بن أحمد بن سعيد النجدي، المتوفى سنة ١٠٩٧هـ تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، الطبعة الأولى، بيروت، مؤسسة الرسالة ١٤١٩هـ.

٥٣- **الصحاح**، للجوهري: إسماعيل بن حماد، المتوفى سنة ٣٩٣هـ، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطا، مصر، دار الكتاب العربي.

٥٤- **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع**، للسخاوي، المتوفى سنة ٩٠٢هـ، بيروت، دار الحياة.

٥٥- **الطبقات السنية في تراجم الحنفية**، للغزي: تقي الدين بن عبد القادر التميمي الداري المصري الحنفي، المتوفى سنة ١٠٠٥هـ، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو، الطبعة الأولى، بيروت، دار هجر ١٤١٠هـ.

٥٦- **طبقات الفقهاء**، الشيرازي: أبو إسحاق، تحقيق: علي محمد عمر، الطبعة الأولى مصر، مكتبة الثقافة الدينية ١٤١٨هـ.

٥٧- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية في علم التفسير، الشوكاني، الطبعة الثالثة، بيروت، دار الفكر ١٣٩٣هـ.

٥٨- **الفروع**، ابن مفلح: شمس الدين أبو عبد الله محمد، الطبعة الثالثة، بيروت، عالم الكتب ١٤٠٢هـ.

٥٩- **كشاف القناع عن متن الإقناع**، البهوتي: منصور بن يونس بن إدريس، بيروت، دار عالم الكتب ١٤٠٣هـ.

٦٠- **لسان العرب**، ابن منظور: جمال الدين محمد بن مكرم، بيروت، دار صادر ١٣٧٤هـ.

٦١- **المجموع شرح المهذب**، النووي: يحيى بن شرف، تحقيق وإكمال: محمد نجيب المطيعي، جدة، مكتبة الإرشاد.

٦٢- **المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد**، المجد بن تيمية: أبو البركات مجد الدين عبدالسلام بن عبد الله بن أبي القاسم، بيروت، دار الكتاب العربي.

٦٣- **المحلى في الفقه**، ابن حزم: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، تحقيق: الشيخ أحمد محمد شاكر، القاهرة، دار التراث.

٦٤- **مختار الصحاح**، الرازي: محمد بن أبي بكر، بيروت، دار الكتاب العربي ١٤٠١هـ.

٦٥- **المستدرك على الصحيحين**، النيسابوري: أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية ١٤١١هـ.

٦٦- **مسند الإمام أحمد**، تحقيق وإشراف: شعيب الأرناؤوط، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ توزيع وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، الرياض.

٦٧- **المصنف في الأحاديث والآثار**، ابن أبي شيبة: أبو بكر عبد الله بن محمد، تحقيق: عامر العمري الأعظمي، الهند، الدار السلفية.

٦٨- **المصنف**، عبدالرزاق بن الهمام الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، الطبعة الأولى، بيروت المكتب الإسلامي ١٣٩٠هـ.

٦٩- **مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى**، الرحيباني: مصطفى بن سعد بن عبده، الطبعة الأولى، بيروت، المكتب الإسلامي ١٣٨٠هـ.

٧٠- **معجم المؤلفين**، عمر رضا كحالة، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

٧١- **معونة أولي النهى**، شرح المنتهى، ابن النجار الحنبلي، تحقيق: د. عبد الملك بن دهيش، الطبعة الأولى، بيروت، دار الخضر ١٤١٦هـ.

٧٢- **المعونة على مذهب عالم المدينة**، البغدادي: القاضي عبد الوهاب، الطبعة الثالثة، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ١٤٢٠هـ.

٧٣- **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، الشيخ محمد الخطيب الشربيني، بيروت، دار الفكر.

٧٤- **المغني**، ابن قدامة: موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد، تحقيق: د. التركي والحلو، الطبعة الثانية، بيروت، دار هجر ١٤١٣هـ.

٧٥- **المنتقى شرح موطأ الإمام مالك**، الباجي: أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب الطبعة الثالثة، بيروت، دار الكتاب العربي ١٤٠٣هـ.

٧٦- **منح الجليل على مختصر خليل**، الشيخ محمد عليش، طرابلس، مكتبة النجاح.

٧٧- **المهذب في فقه الإمام الشافعي**، الشيرازي: أبو إسحاق، تحقيق: محمد الزحيلي، الطبعة الأولى، دمشق، دار القلم ١٤١٢هـ.

٧٨- **مواهب الجليل لشرح مختصر خليل**، الحطاب: أبو عبد الله محمد بن محمد عبدالرحمن، الطبعة الثانية، بيروت، دار الفكر ١٣٩٨هـ.

٧٩- **الموجات فوق الصوتية في أمراض النساء والحمل والإخصاب**، المعطي: موسى ابن محمد، الطبعة الأولى، الدار العربية للعلوم، القاهرة.

٨٠- **موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي**، سعدي أبو جيب، الطبعة الثالثة، دمشق، دار الفكر ١٤١٨هـ.

٨١- **الموسوعة الطبية الفقهية**، كنعان: أحمد بن محمد، الطبعة الأولى، دار النفائس، الأردن، ١٤٢٠هـ.

٨٢- **موسوعة فقه الإمام الأوزاعي**، الجبوري: عبد الله بن محمد، الطبعة الأولى، دار الفكر، بيروت، ١٤٢١هـ.

٨٣- **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**، الذهبي، تحقيق: علي البجاوي، بيروت، دار الفكر العربي.

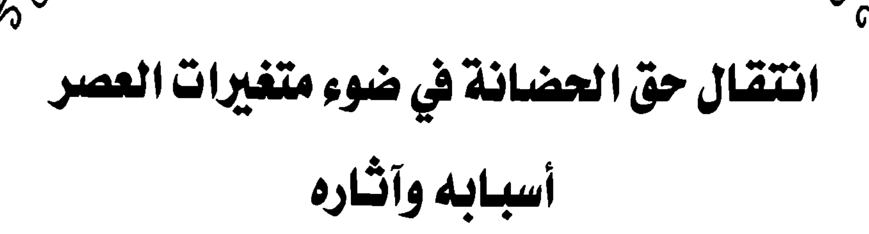
٨٤- **النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة**، الأتابكي: أبو المحاسن يوسف، مصر، مطبعة الهيئة المصرية العامة.

٨٥- **نصب الراية لأحاديث الهداية**، الزيلعي: جمال الدين عبد الله بن يوسف، الطبعة الأولى، القاهرة دار الحديث.

٨٦- **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج**، الرملي: أحمد بن حمزة، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

٨٧- **وفيات الأعيان وإنباء أبناء الزمان**، ابن خلكان، تحقيق: د. إحسان عباس، بيروت، دار صادر.

۞۞۞



انتقال حق الحضانة في ضوء متغيرات العصر

أسبابه وآثاره

محكم ومنشور في مجلة الجمعية الفقهية

السعودية العدد الثامن عشر

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ﷺ.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٠٢﴾﴾[1].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾﴾[2].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَقُولُوا۟ قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٧١﴾﴾[3].

أما بعد:

فإن أصدق الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة.

الفرد الصالح هو أساس الأسرة الفاضلة، والأسرة الفاضلة هي نواة المجتمع الخير، ولهذا فإن دين الإسلام عُني بالفرد منذ نعومة أظفاره، بل قبل ذلك عندما أمر الرجل أن يختار الزوجة الصالحة ذات المنبت الحسن.

---

(١) سورة آل عمران، الآية: (١٠٢).

(٢) سورة النساء، الآية: (١).

(٣) سورة الأحزاب، الآيتان: (٧٠-٧١).

وقد نبه رسول الله ﷺ إلى أهمية تنشئة الطفل تنشئة صالحة، ففي الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ أَوْ يُمَجِّسَانِهِ**»[(١)].

ولهذا فإن الحضانة في الإسلام لها أهمية خاصة، وخطورة بالغة، لأجل ذلك روعي في الحضانة جانب الولد فينظر في من يقدر على حفظه وتربيته، فيقدم على غيره.

وتزداد أهمية الحضانة ويعظم قدرها عندما يفترق الزوجان، وتنشأ بينهما نزاعات وخصومات تعرض الطفل لمخاطر كبيرة، ولانحرافات مثيرة، إذا لم يلتزم الطرفان المتنازعان بالأحكام الشرعية والآداب المرعية، ويتقيا الله في أنفسهما وأولادهما، ويقدما مصلحة الأولاد على حظوظ النفس.

وقد يفقد الحاضن بعض الصفات التي أهلته للحضانة، فينتقل هذا الحق لمن هو أهل له، كما أن للتقدم التقني والمتغيرات المتسارعة في العصر الحديث أثراً على تلك الصفات، مما قد يؤثر على أحقية الحاضن، وبالتالي ينتقل الحق لغيره.

ومن هذا المنطلق، ولما لهذا الموضوع من أهميةٍ بالغةٍ، استعنت بالله تعالى ورأيت أن أشارك فيه بكتابة بحث جعلته في مقدمة، وتمهيد، وسبعة مباحث هي على النحو التالي:

المقدمة وتشمل: أسباب اختيار الموضوع، وخطة البحث، ومنهج البحث.

تمهيد ويشتمل على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الحضانة.

---

(١) أخرجه البخاري في بدء الوحي، باب ما قيل في أولاد المشركين، برقم ١٣٥٨، ٢/ ١٢٥ الفتح وأخرجه مسلم في القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة وحكم موت أطفال الكفار وأطفال المسلمين، برقم ٢٦٥٨، ٤/ ٢٠٤٧ تحقيق وتعليق: محمد فؤاد عبدالباقي.

المطلب الثاني: حكمها ومقتضاها.

المطلب الثالث: القواعد والضوابط الفقهية المتعلقة بالحضانة.

المبحث الأول: حق الحاضن والمحضون في الحضانة.

المبحث الثاني: شروط الحاضن.

المبحث الثالث: ترتيب المستحقين للحضانة.

المبحث الرابع: أحوال انتقال الحضانة.

المبحث الخامس: أسباب انتقال حق الحضانة بين الفقه، ومتغيرات العصر.

المبحث السادس: انتهاء حق الحضانة.

المبحث السابع: آثار انتقال حق الحضانة في الواقع المعاصر.

الخاتمة وفيها أهم النتائج والتوصيات.

هذا هو المخطط الذي سرت عليه في هذا البحث، وقد سلكت في هذا البحث منهجاً أرجو من الله تعالى أن أكون وفقت إليه، وخلاصته كالتالي:

١- إذا كانت المسألة خلافية فإني أذكر أقوال أهل العلم (في المسألة المختلف فيها) مقتصراً على المذاهب الأربعة، وأوثق كل مذهب من مرجعه الأصلي.

٢- أذكر كل قول من أقوال المذاهب مع دليله مرتباً على حسب الزمن.

٣- أناقش الأدلة بعد ذكر المذاهب وأدلتها وأبين الراجح مع بيان سبب الترجيح.

٤- أعزو الآيات القرآنية الواردة في البحث إلى سورها.

٥- أخرّج الأحاديث والآثار الواردة في البحث، وما كان في الصحيحين أو أحدهما فإني أقتصر على ذكره، وما كان في غيرهما فإني أذكر تخريجه وأقوال أهل العلم في ذلك مع الإحالة إلى المرجع الأصلي في ذلك.

٦- أذكر المعاني اللغوية للكلمة التي تحتاج إلى إيضاح، وذلك بالرجوع إلى المعاجم اللغوية الأصيلة.

٧- ذيلت البحث بخاتمة بينت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها في البحث.

أما المراجع فقد فهرستها هجائياً، ثم ختمت ذلك بفهرس الموضوعات الواردة في البحث.

ولا أزعم في ما أحرر وأقرر أن ما وصلت إليه في بحثي هو حكم الله الحق قطعاً وجزماً، إنما شأني كشأن غيري ممن استفرغ وسعه، وبذل غاية جهده في البحث عمَّا قد يكون هو الحق، فإن أصبت فذلك فضل من الله وحده وتوفيقٌ أحمده عليه أصدق الحمد، وأشكره أجزل الشكر، وإن أخطأت كان عذري أنني قصدت الوصول إلى الحق ابتغاء وجه الله تعالى، وإسهاماً في التمكين لشريعته، ولم آلُ في ذلك جهداً، ثم أسأل من يطالعه أن يبادر في تنبيهي عن الخطأ، فالكل معرضٌ للخطأ، وجلَّ من لا يخطئ، و إنما الأعمال بالنيات، وعلى الله قصد السبيل.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

۞ ۞ ۞

التمهيد

المطلب الأول

تعريف الحضانة

الحضانة لغةً: مصدر حضن، ومنه حضن الطائر بيضه إذا ضمه إلى نفسه تحت جناحيه، وحضنت المرأة صبيها إذا جعلته في حضنها أو ربته، والحاضن والحاضنة الموكلان بالصبي يحفظانه ويربيانه، وحضن الصبي يحضنه حضنا: رباه، والحضن هو جانب الشيء وناحيته، وحضن الإنسان ما دون الإبط إلى الكشح، أو الصدر والعضدان وما بينهما، وحضن الصبي واحتضنه جعله في حضنه أو رباه(١).

والحضانة اصطلاحاً: اختلفت عبارات الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ في الحضانة، وإن كانت في الغالب تعود في المعنى لحفظ من لا يستقل بأموره وتربيته بما يصلحه(٢).

فقد عرفها الحنفية بقولهم: «تربية الولد لمن له حق الحضانة»(٣).

وعرف المالكية الحضانة بقولهم: «حفظ الولد في مبيته ومؤنَةِ طعامه ولباسه ومضجعه وتنظيف جسده»(٤).

وعرفها الشافعية بقولهم: «حفظ من لا يستقل بأموره، وتربيته بما يصلحه، ويقيه عما يضره»(٥).

---

(١) لسان العرب مادة (حضن) ١٣/ ١٢٢، المصباح المنير، مادة (حضن) ص: ٧٦، مختار الصحاح ص: ١٦٧، القاموس المحيط ٤/ ٢١٥.

(٢) كشاف القناع ٥/ ٤٩٥-٤٩٦، المغني ٧/ ٦١٣.

(٣) حاشية ابن عابدين ٣/ ٥٥٥.

(٤) التاج والإكليل ٥/ ٥٩٤، البهجة شرح التحفة ١/ ٦٤٥، شرح حدود ابن عرفة ص: ٤٨٣.

(٥) نهاية المحتاج ٧/ ٢٢٥.

وعرفها الحنابلة بتعريف مشابه لتعريف الشافعية فقالوا: «تربية من لا يستقل بأموره بما يصلحه ويقيه عما يضره، ولو كبيراً مجنوناً كأن يتعهده بغسل جسده وثيابه ودهنه وكحله وربط الصغير في المهد وتحريكه لينام»[1].

وهذه التعريفات كلها تدور حول الحفظ والتربية والبعد عما يضر، وهو المقصود الأعظم من الحضانة.

۞۞۞

(١) الإقناع ٢/١٤٨، الأنصاف ٩/٤١٦.

المطلب الثاني
حكم الحضانة ومقتضاها

الحضانة فرض عين في حق أحد الوالدين، أو أقربائهم، وذلك ضمن أولويات ذكرها الفقهاء تفصيلاً، فإن لم يوجد من تجب عليه الحضانة أو وجد ولكنه امتنع لأي سبب، فإن الحضانة تصبح فرض عين على المسلمين، كما أنه يكون فرضاً كفائياً إذا تعدد الحاضن(١).

وفي حال انعدام الدولة الإسلامية أو وجود الطفل المسلم في المجتمع الغربي مثلاً فإن واجب الحضانة ينتقل إلى الهيئات والمراكز والمؤسسات الإسلامية التي تعنى في الشأن العام، وذلك بإعداد المحاضن وتهيئتها بالشكل اللائق والمناسب(٢).

ويمكن أن يستدل لذلك بقول الله تعالى عن مريم عليها السلام: ﴿ فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا ﴾(٣).

فدلت الآية على مشروعية الحضانة في الجملة.

وعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال: سَمِعْتُ رَسُولَ الله صلى الله عليه وسلم، يَقُولُ: **«كَفَى بِالْمَرْءِ إِثْمًا أَنْ يُضَيِّعَ مَنْ يَعُولُ»**(٤).

وروى البخاري في صحيحه عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: سَمِعْتُ رَسُولَ الله صلى الله عليه وسلم يَقُولُ: **«كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، الْإِمَامُ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ**

(١) بدائع الصنائع ٤ / ٤٠، التاج والإكليل لمختصر خليل ٦ / ٣٢٠، أسنى المطالب في شرح روض الطالب ٣/ ٤٤٧، منتهى الإرادات ٣/ ٢٤٩.

(٢) الفواكه الدواني ٢/ ١٠٢، المغني ٧/ ٦١٢، فتاوى المجلس الأوروبي للإفتاء ١/ ١٩٠.

(٣) سورة آل عمران، الآية، ٣٧.

(٤) أخرجه الحاكم في المستدرك ٤/ ٥٠٠ وقال على شرط الشيخين ولم يخرجاه.

رَعِيَّتِهِ، وَالرَّجُلُ رَاعٍ فِي أَهْلِهِ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ فِي بَيْتِ زَوْجِهَا وَمَسْئُولَةٌ عَنْ رَعِيَّتِهَا، وَالْخَادِمُ رَاعٍ فِي مَالِ سَيِّدِهِ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ» قَالَ: وَحَسِبْتُ أَنْ قَدْ قَالَ: «وَالرَّجُلُ رَاعٍ فِي مَالِ أَبِيهِ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَكُلُّكُمْ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ»(١).

فالحديث يدل على أن الرجل والمرأة كلٌ منهما مسؤول عن من يسترعونه ويحضنونه، قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ: «كفالة الطفل وحضانته واجبة، لأنه يهلك بتركه فيجب حفظه من الهلاك، كما يجب الإنفاق عليه، وإنجاؤه من المهالك، ويتعلق بها حق القرابة، لأن فيها ولاية على الطفل واستصحاباً له، فتعلق بها الحق ككفالة

أما مقتضى الحضانة فرعاية الأصلح للمحضون، وحفظه وإمساكه عما يؤذيه، وتربيته لينمو، وذلك بعمل ما يصلحه، وتعهده بطعامه وشرابه، وغسله وغسل ثيابه، ودهنه، وتعهد نومه ويقظته، كما ذكر الفقهاء رَحِمَهُمُ اللهُ في تعريفهم للحضانة(٣).

وفي زماننا هذا ينبغي توفير دور حضانة وبيوت أحداث، تتوافر فيها كل وسائل التمتع البريء كالمسابح والملاعب، التي تقوي أجسامهم، علاوة على تثقيف وتقوية وتحصين عقولهم وتربية أرواحهم عن طريق تعويدهم على المطالعة والتردد على المسجد، كل ذلك ينبغي أن يتم تحت إشراف موجهين يتسمون بالدين والخلق ليقوموا اعوجاج الناشئة، ويأخذوا بأيديهم إلى الطريق المستقيم(٤).

---

(١) أخرجه البخاري في الجمعة، باب الجمعة في المدن والقرى ح٨٩٣، ومسلم في الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل ح١٨٢٩.

(٢) المغني ٩/ ٢٩٨.

(٣) البدائع ٤/ ٤٠، الشرح الصغير ٢/ ٧٥٥، مغني المحتاج ٣/ ٤٥٢، كشاف القناع ٥/ ٤٩٦.

(٤) كتاب التكافل الاجتماعي للدكتور عبدالله الطيار ١/ ٢٧.

كما أنه ينبغي أن يعرف أن الأصل في أحكام الحضانة هو رعاية الأصلح للمحضون، وعليه فكل أمر يعود بالفساد عليه في دينه، وعرضه، وبدنه، ونفسه وغير ذلك، يجب أن يمنع؛ لأنه مخالف لمقاصد الشريعة عامة، ولمقصد الحضانة خاصة[(١)].

۞ ۞ ۞

(١) فتاوى المجلس الأوروبي للإفتاء ١/ ١٩٠.

المطلب الثالث

القواعد والضوابط الفقهية المتعلقة بالحضانة

للحضانة قواعد وضوابط فقهية عديدة نص عليها الفقهاء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ ينبغي لكل دارس في باب الحضانة أن يكون على علم واستيعاب لتلك القواعد، وفيما يلي أهم تلك القواعد والضوابط:

القاعدة الأولى: أن النساء مقدمات في باب الحضانة على الرجال(١).

الطفل يحتاج إلى رعاية واهتمام وحنان، فالصبر على أذاه ومعاناة التعامل معه هي قدرة يعجز عنها الرجال، ولذا راعت الشريعة ذلك فجعلت الأولوية للنساء وخاصة الأم، يقول الإمام القرافي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «كالنساء مقدمات في باب الحضانة على الرجال؛ لأنهن أصبر على أخلاق الصبيان، وأشد شفقة ورأفة، وأقل أنفة عن قاذورات الأطفال، والرجال على العكس من ذلك في هذه الأحوال، فقدمن لذلك، وأخر الرجال عنهن، وأخرن في الإمامة والحروب وغيرهما من المناصب؛ لأن الرجال أقوم بمصالح تلك الولايات منهن.

ولما كانت الحضانة تفتقر إلى وفور الصبر على الأطفال، في كثرة البكاء والتضجر من الهيئات العارضة للصبيان، ومزيد الشفقة والرقة الباعثة على الرفق بالضعفاء والرفق بهم، وكانت النسوة أتم من الرجال في ذلك كله قدمن عليهم؛ لأن أنفة الرجال وإباءة نفوسهم وعلو هممهم، تمنعهم من الانسلاك في أطوار الصبيان، وما يليق بهم من اللطف والمعاملات وملابسة القاذورات وتحمل الدناءات، فهذا هو الفرق بين قاعدة الحضانات وغيرها من قواعد الولايات»(٢).

---

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق ٤/ ٨١، أسنى المطالب ٣/ ٤٤٧، الإقناع ٢/ ١٤٨.

(٢) أنوار البروق في أنواع الفروق ٤/ ٨١.

وهناك حالات تستثنى فيها الأم من الأولوية بالحضانة، وينتقل هذا الحق للأب «على خلاف في بعضها» » وفق الأمور التالية:

إذا امتنع كل من الأبوين من حضانته، يلزم به الأب.

إذا كان الأب حراً أو مسلماً، أو مأموناً، وهي بخلاف ذلك.

إذا تزوجت الأم.

إذا أرادت الأم سفراً طويلاً كحج وغيره.

إذا أصيبت الأم بعاهة أو مرض يخشى انتقاله إلى المحضون، كالجنون والجذام والبرص[(١)].

القاعدة الثانية: إذا زال المانع عاد الممنوع[(٢)].

أفادت هذه القاعدة عودة حكم ما امتنع لسببٍ ثم زال السبب المانع، والمراد بلفظ عاد من قولهم عاد الممنوع أي -ظهر- أو -حصل- ليشمل ما وجد في أصله ممتنعاً بمانع ثم زال، وتأتي هذه القاعدة في باب الحضانة فيما لو تزوجت صاحبة حق الحضانة بغير مَحْرم من الصغير المحضون ثم طُلقت، فإنه يعود إليها حق الحضانة لزوال المانع.

جاء في منتهى الإرادات: «لا حضانة لفاسق، ولا لكافر على مسلم، ولا تزويج بأجنبي من محضون، وبمجرد زوال المانع من فسق أو كفر، أو تزوج بأجنبي، وبمجرد رجوع ممتنع من حضانة، يعود الحق له في الحضانة، لقيام سببها مع زوال المانع»[(٣)].

---

(١) القوانين الفقهية، لابن جزي ١/ ٢٤٤، اسنى المطالب ٣/ ٤٤٧، والأشباه والنظائر ٢/ ٤٤٥.

(٢) شرح القواعد الفقهية، للزرقا ١/ ١١١-١١٣.

(٣) شرح منتهى الإرادات ٣/ ٢٦٤.

القاعدة الثالثة: الساقط لا يعود[١].

هذه القاعدة أخذ بها بعض الفقهاء القائلون بعدم انتقال الحضانة للأم بعد طلاقها من الزوج، جاء في حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: «الأم إذا تزوجت ودخل بها زوجها وأخذت الجدة الولد ثم فارق الزوج الأم، وقد ماتت الجدة أو تزوجت، والأم خالية من الموانع فهي أحق ممن بعد الجدة، وهي الخالة ومن بعدها، كذا قال المصنف. وهو ضعيف، والمعتمد أن الجدة إذا ماتت انتقلت الحضانة لمن بعدها كالخالة ولا تعود للأم ولو كانت متأيمة[٢]»[٣].

۞ ۞ ۞

(١) شرح القواعد الفقهية، للزرقا ١/ ١٥٠، الوجيز في القواعد الفقهية للبورنو ٢/ ٦٩.

(٢) متأيمة أي لا زوج لها.

(٣) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٢/ ٥٣٣.

المبحث الأول

حق الحاضن والمحضون في الحضانة

اتفق الفقهاء على أن الحضانة حق للوالدين جميعاً، وأن الأحق بالحضانة والأولى بها الأم، ثم الأب[١]، وأن الأصل في الحضانة هي رعاية المحضون والشفقة عليه، ولكل من الحاضن والمحضون حق في الحضانة.

واختلفوا فيما إذا سقط حق الحضانة عن الحاضن هل يعود إليه حق الحضانة بعد سقوط المانع، مثل طلاق الأم بعد زواجها على قولين:

القول الأول: أن الحضانة حق للحاضن، فتعود بعد سقوط المانع وزوال السبب، وهذا هو قول الحنفية ووجه عند المالكية، وهو قول الشافعية والحنابلة[٢] وبه قال أبو ثور[٣].

القول الثاني: أن الحضانة حق للمحضون، وأنه إذا سقط حق الحاضن فلا يعود إلى الحضانة، وهذا قول المالكية[٤].

---

(١) تحفة الفقهاء للسمرقندي ٢/ ٢٢٩، البحر الرائق لأبن نجيم ٤/ ١٨٠، الدر المختار ٣/ ٦١١، البيان والتحصيل لابن رشد ٥/ ٢٢١، التاج والإكليل ٦/ ٣٢٢، بداية المجتهد ١/ ٤٣٩، حاشية الخرشي على خليل ١٤/ ١٥٢، التنبيه للشيرازي ص: ٢١١، المجموع للنووي ١٨/ ٣٣٠، إعانة الطالبين ٤/ ١٠١، الحاوي الكبير ١١/ ١٨٦، الأشباه والنظائر للسيوطي ٢/ ١٧٢، اختلاف الأئمة للوزير ابن هبيرة ٢/ ٢١٣، الإقناع ٢/ ١٤٨، كشاف القناع ٥/ ٤٩٧.

(٢) العناية شرح الهداية ٣/ ٣٧١، بدائع الصنائع ٤/ ٤٢، حاشية الدسوقي ٢/ ٥٣٣، أسني المطالب ٣/ ٤٤٩، تفسير القرطبي ٣/ ١٦٦، منتهى الإرادات ٣/ ١٠٣.

(٣) نقله عنه القرطبي في التفسير ٣/ ١٦٦.

(٤) حاشية الدسوقي ١٠/ ٤٢٠.

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بعدة أدلة:

الدليل الأول: قول الله تعالى: ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ۚ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ ۚ وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ ۗ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ۗ وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّآ ءَاتَيْتُم بِٱلْمَعْرُوفِ ۗ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٣٣﴾ ﴾[(١)].

وجه الاستشهاد من الآية:

الآية أثبتت أن الحضانة حق للأم، فهي في الغلام إلى البلوغ، وفى الجارية إلى النكاح، وهذا الحق لا يسقط، بل يبقى ثابتاً، ولهذا فإن من حق الأم أن تعود إلى حقها بمجرد سقوط المانع، قال الإمام القرطبي رَحِمَهُ اللَّهُ: «لَمَّا ذَكَرَ اللهُ سُبْحَانَهُ النِّكَاحَ وَالطَّلَاقَ ذَكَرَ الْوَلَدَ، لِأَنَّ الزَّوْجَيْنِ قَدْ يَفْتَرِقَانِ وَثَمَّ وَلَدٌ، فَالْآيَةُ إِذًا فِي الْمُطَلَّقَاتِ اللَّاتِي لَهُنَّ أَوْلَادٌ مِنْ أَزْوَاجِهِنَّ، قال السُّدِّيُّ وَالضَّحَّاكُ وَغَيْرُهُمَا، أَيْ هُنَّ أَحَقُّ بِرَضَاعِ أَوْلَادِهِنَّ مِنَ الْأَجْنَبِيَّاتِ لِأَنَّهُنَّ أَحْنَى وَأَرَقُّ، وَانْتِزَاعُ الْوَلَدِ الصَّغِيرِ إِضْرَارٌ بِهِ وَبِهَا، وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْوَلَدَ وَإِنْ فُطِمَ فَالْأُمُّ أَحَقُّ بِحَضَانَتِهِ لِفَضْلِ حُنُوِّهَا وَشَفَقَتِهَا»[(٢)].

ثم قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «قَالَ ابْنُ الْمُنْذِرِ: فَإِذَا خَرَجَتِ الْأُمُّ عَنِ الْبَلَدِ الَّذِي بِهِ وَلَدُهَا ثُمَّ رَجَعَتْ إِلَيْهِ فَهِيَ أَحَقُّ بِوَلَدِهَا فِي قَوْلِ الشَّافِعِيِّ وَأَبِي ثَوْرٍ وَأَصْحَابِ الرَّأْيِ.

---

(١) سورة البقرة: الآية، ٢٣٣.

(٢) تفسير القرطبي ٣/ ١٦٤.

وَكَذَلِكَ لَوْ تَزَوَّجَتْ ثُمَّ طُلِّقَتْ أَوْ تُوُفِّيَ عَنْهَا زَوْجُهَا رَجَعَتْ فِي حَقِّهَا مِنَ الْوَلَدِ. قُلْتُ وَكَذَلِكَ قَالَ الْقَاضِي أَبُو مُحَمَّدٍ عَبْدُ الْوَهَّابِ، فَإِنْ طَلَّقَهَا الزَّوْجُ أَوْ مَاتَ عَنْهَا كَانَ لَهَا أَخْذُهُ لِزَوَالِ الْعُذْرِ الَّذِي جَازَ لَهُ تَرْكُهُ»(١).

الدليل الثاني: عن أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ وَالِدَةٍ وَوَلَدِهَا فَرَّقَ اللهُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ أَحِبَّتِهِ يَوْمَ القِيَامَةِ»(٢).

وجه الاستدلال من الحديث:

قالوا الحديث جاء في الأمة والمسبية؛ فإذا لم يفرق بينها وبين ولدها، فمن باب أولى الحرة، إذا زال مانع التفريق(٣).

الدليل الثالث: أن مقتضى الحضانة موجود، وهو القرابة وعلاقة الأمومة، وقد زال المانع فجاز الرجوع فيها، وقد منع التزوج من عمل المقتضى، فإذا زال التزوج زال المانع، فعمل المقتضى عمله، فالفارق بين البابين وجود المقتضى وعدمه(٤).

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بعدة أدلة:

الدليل الأول: حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن امرأة أتت النبي

---

(١) تفسير القرطبي ٣/ ١٦٦.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في المسند برقم: ٢٣٤٩٩، والترمذي في السير، باب كراهية التفريق بين السبي، برقم: ١٢٨٣ ورقم: ١٥٦٦، والطبراني في الكبير برقم: ٤٠٨٠، والدارقطني ٣/ ٦٧، والحاكم في المستدرك ٢/ ٥٥، وقال صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، والبيهقي ٩/ ١٢٦ من طريق عبد الله بن وهب، عن حيي بن عبد الله المعافري. وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب، قال الشيخ الألباني في مشكاة المصابيح ٣/ ١١٠٤: حديث حسن.

(٣) بداية المجتهد ١/ ٤٣٩.

(٤) البحر الرائق ٢/ ٩٤، شرح ميارة ٢/ ١٩٩.

ﷺ فقالت: يا رسول الله، إِنَّ ابْنِي هَذَا كَانَ بَطْنِي لَهُ وِعَاءً، وَحِجْرِي لَهُ حِوَاءً، وَثَدْيِي لَهُ سِقَاءً، وَزَعَمَ أَبُوهُ أَنَّهُ يَنْزِعُهُ مِنِّي؟ قَالَ: «**أَنْتِ أَحَقُّ بِهِ مَا لَمْ تَنْكِحِي**»[(١)].

وجه الاستدلال من الحديث:

أن النبي ﷺ أعطى الأم الحق في الحضانة مالم تتزوج، فإذا تزوجت فلا حق لها.

الجواب عن هذا الاستدلال:

أن محل الخلاف فيما لو زال المانع، هل يعود الحق للأم، وهذا ما لم يذكر في الحديث، فنعود للأصل وهو أنها أحق به.

الدليل الثاني: أن الأم أسقطت حقها في الحضانة بالزواج، وبعد طلاقها لا يعود إليها ذلك الحق للقاعدة (الساقط لا يعود)، والأم قد تنازلت عن حقها في الحضانة فانتقل الحق إلى غيرها[(٢)].

الجواب عن هذا الدليل:

يمكن أن يجاب عنه بما أورده أصحاب القول الأول من أدلة، وهذه الصورة مستثناة من القاعدة، لحاجة الطفل المحضون لحنان الأم وتربيتها، إضافة إلى انتهاء خوف أن يتربى الطفل في بيت أجنبي، أو تنشغل أمه بخدمته عن خدمة زوجها.

الترجيح: الراجح -والله أعلم- هو القول الأول لقوة الأدلة وصحتها، وضعف ما استدل به أصحاب القول الثاني والجواب عنها.

✿✿✿

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند برقم: ٦٧٠٧، وأبو داود في الطلاق، باب من أحق بالولد، برقم: ٢٢٧٨، والبيهقي ٨/ ٥٠٤، والدارقطني ٣/ ٢٠٥، والحاكم ٢/ ٢٠٧، وقال صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي، والظاهر أنه حسن للخلاف في الاحتجاج برواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.

(٢) البهجة في شرح التحفة ١/ ٦٤٤، التاج والإكليل شرح مختصر خليل ٦/ ٣٢٠.

المبحث الثاني
شروط الحاضن

تنقسم شروط الحضانة إلى ثلاثة أنواع:

النوع الأول: شروط عامة للحاضن.

النوع الثاني: شروط خاصة بالرجال.

النوع الثالث: شروط خاصة بالنساء.

وفيما يلي تفصيل لهذه الأنواع:

النوع الأول: شروط عامة للحاضن.

الشرط الأول: الإسلام.

يقصد بهذا الشرط أن يكون الحاضن مسلماً سواءً كان الحاضن ذكراً أم أنثى، وذلك في حالة ما إذا كان المحضون مسلماً، إذ لا ولاية للكافر على المسلم، وللخشية على المحضون من الفتنة في دينه، وهذا شرط عند الشافعية[١] والحنابلة[٢] وبعض فقهاء المالكية[٣]، وهو مذهب الحنفية في الحاضن الذكر فقط[٤].

أما عند المالكية في المشهور عندهم[٥] وعند الحنفية بالنسبة للحاضنة

(١) الإقناع للشربيني ٢/ ٤٩١، الحاوي الكبير للماوردي ١١/ ١١٤٣، مغني المحتاج ٣/ ٤٥٥، المجموع للنووي ١٨/ ٣٣٤.

(٢) الأقناع لابن مفلح ٢/ ١٥٠، الشرح الكبير ١٠/ ١٠٤، كشاف القناع ٥/ ٤٩٨.

(٣) التاج والإكليل ٦/ ٣٣٤،حاشية الدسوقي ٢/ ٥٢٩، جواهر الإكليل ١/ ٤٠٩، حاشية الخرشي على مختصر خليل ١٤/ ١٦١.

(٤) تحفة الفقهاء للشيرازي ٢/ ٢٣١، المبسوط للسرخسي ٥/ ٣٠، العناية شرح الهداية ١١/ ٤٥١، البحر الرائق ٤/ ١٨١، حاشية ابن عابدين ٢/ ٦٣٣-٦٣٩.

(٥) التاج والإكليل ٦/ ٣٣٤،حاشية الدسوقي ٢/ ٥٢٩، جواهر الإكليل ١/ ٤٠٩، حاشية الخرشي على مختصر خليل ١٤/ ١٦١.

الأنثى[١]، فلا يشترط الإسلام إلا أن تكون المرأة مرتدة، لأنها تحبس وتضرب -كما يقول الحنفية- فلا تتفرغ للحضانة.

أما غير المسلمة -كتابية كانت أو مجوسية- فهي كالمسلمة في ثبوت حق الحضانة[٢].

وسيأتي مزيد بحث لهذه المسألة في المبحث الثالث ترتيب المستحقين للحضانة.

الشرط الثاني: البلوغ والعقل.

فلا تثبت الحضانة لطفل ولا لمجنون، أو معتوه، لأن هؤلاء عاجزون عن إدارة أمورهم، وهم في حاجة لمن يحضنهم، فلا توكل إليهم حضانة غيرهم، وهذا بالاتفاق في الجملة[٣]، حيث إن للمالكية تفصيلاً في شرط البلوغ، وذلك بتخصيصهم البلوغ بالرشد، وهو حفظ المال، فهذا هو البلوغ عندهم[٤].

---

(١) تحفة الفقهاء للشيرازي ٢/ ٢٣١، المبسوط للسرخسي ٥/ ٣٠، العناية شرح الهداية ١١/ ٤٥١، البحر الرائق ٤/ ١٨١، حاشية ابن عابدين ٢/ ٦٣٣-٦٣٩.

(٢) تحفة الفقهاء للشيرازي ٢/ ٢٣١، المبسوط للسرخسي ٥/ ٣٠، العناية شرح الهداية ١١/ ٤٥١ البحر الرائق ٤/ ١٨١، حاشية ابن عابدين ٢/ ٦٣٣-٦٣٩، التاج والإكليل ٦/ ٣٣٤، حاشية الدسوقي ٢/ ٥٢٩، جواهر الإكليل ١/ ٤٠٩، حاشية الخرشي على مختصر خليل ١٤/ ١٦١، الإقناع للشربيني ٢/ ٤٩١، الحاوي الكبير للماوردي ١١/ ١١٤٣، مغني المحتاج ٣/ ٤٥٥، المجموع للنووي ١٨/ ٣٣٤، الأقناع لابن مفلح ٢/ ١٥٠، الشرح الكبير ١٠/ ١٠٤، كشاف القناع ٥/ ٤٩٨.

(٣) البدائع ٤١/ ٤-٤٢، الدر المختار لابن عابدين ٢/ ٨٧١-٨٧٤، ٨٧٩-٨٨٠، الشرح الصغير ٢/ ٧٥٨-٧٦٢، بداية المجتهد ٢/ ٥٦، المهذب ٢/ ١٦٩، مغني المحتاج ٣/ ٤٥٤-٤٥٦ ٢٥٩، غاية المنتهى ٣/ ٢٤٩ وما بعدها، كشاف القناع ٥/ ٥٧٩.

(٤) شرح مختصر خليل للخرشي ١٤/ ١٥٩، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني ٥/ ٣٦٢.

الشرط الثالث: الأمانة في الدين.

الحضانة أمانة ومسؤولية كبيرة تتعلق بإنسان يحتاج إلى النصيحة والإخلاص فيها والفاسق لا يؤتمن على نفسه فضلاً أن يؤتمن على غيره، والمراد بالفسق هنا: الفسق الذي يضيع المحضون به، كالاشتهار بشرب الخمر، والسرقة، والزنى واللهو المحرم، أما مستور الحال فتثبت له الحضانة.

قال ابن عابدين رَحِمَهُ اللَّهُ: «الحاصل أن الحاضنة إن كانت فاسقة فسقاً يلزم منه ضياع الولد عندها سقط حقها، وإلا فهي أحق به إلى أن يعقل الولد فجور أمه فينزع منها»[١]، والحاضن محمول على الأمانة حتى يثبت عدمها[٢].

الشرط الرابع: القدرة على القيام بشأن المحضون.

حقيقة الحضانة هي القدرة والاستطاعة في رعاية شؤون المحضون فلا حضانة لمن كان عاجزاً عن ذلك لأي سبب ككبر سن، أو مرض يعوق عن ذلك، أو عاهة كالعمى، والخرس والصمم، أو كانت الحاضنة تخرج كثيراً لعمل أو غيره وتترك الولد ضائعاً، فكل هؤلاء لا حضانة لهم إلا إذا كان لديهم من يعتني بالمحضون، ويقوم على شؤونه، فحينئذ لا تسقط حضانتهم[٣].

الشرط الخامس: سلامة الحاضن من الأمراض المعدية.

فكل مرض يتعدى ضرره إلى المحضون، كالجذام، والبرص وما أشبه ذلك،

---

(١) حاشية ابن عابدين ٢/ ٦٣٣.

(٢) الدسوقي ٢/ ٥٢٨، مغني المحتاج ٣/ ٤٥٤-٤٥٦، كشاف القناع ٥/ ٤٩٨، الموسوعة الكويتية ١٧/ ٣٠٦.

(٣) حاشية ابن عابدين ٢/ ٦٣٤، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني ٥/ ٣٦٢، مغني المحتاج ٣/ ٤٥٦، أسنى المطالب ٣/ ٤٤٨، كشاف القناع ٥/ ٤٩٩، الموسوعة الكويتية ١٧/ ٣٠٧.

يمنع من الحضانة لمصلحة المحضون، وقد كان للفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ مواقف واضحة من هذه المسألة فقال الدسوقي رَحِمَهُ اللَّهُ: «يشترط في الحاضنة العقل، والكفاية، وأن لا يكون بها جذام يضر ريحه أو رؤيته، ومثله كل عاهة مضرة يخشى على الولد منها، ولو كان بالوالد مثله؛ لأنه بالانضمام حصل زيادة في المرض على ما جرت به العادة، وقد صح عن النبي ﷺ من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: «**وَفِرَّ مِنَ الْمَجْذُومِ كَمَا تَفِرُّ مِنَ الْأَسَدِ**»[(١)]»[(٢)]، وجاء في المجموع المذهب: «لو كانت الأم مجذومة والولد غير رضيع فينبغي القول بإسقاط حضانتها»[(٣)]، وجاء في كشاف القناع: «وإذا كان بالأم برص أو جذام سقط حقها في الحضانة كما أفتى به المجد ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ»[(٤)].

---

(١) أخرجه البخاري معلقاً في الطب، باب الجذام، برقم: ٥٧٠٧. قال الحافظ في الفتح: «وهو من المعلقات التي لم يصلها في موضع آخر»، وأخرجه البخاري في التاريخ الكبير ١/ ١٣٩، وفي الأوسط ٢/٧٦، والبيهقي ٧/ ٢١٨، والخطيب في تاريخه ٢/ ٣١٧ من طريق عبدالعزيز بن محمد الدراوردي، عن محمد بن عبد الله بن عمرو بن عثمان، عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة. ضمن حديث: «**لا عدوى ولا طيرة**». وإسناده ضعيف لضعف محمد بن عبد الله.

وأخرجه البغوي (٣٢٤٧) قال: قال عفان: حدثنا سَلِيم بن حنان، حدثنا سعيد بن ميناء، قال: سمعت أبا هريرة يقول: قال رسول الله ﷺ: «**لا عدوى ولا طيرة، ولا هامة، ولا صفر، وفر من المجذوم كما تفر من الأسد**». ورجاله ثقات رجال الشيخين. قال الحافظ ابن حجر في الفتح ١٠/ ١٥٨: وقد وصله أبو نعيم من طريق أبي داود الطيالسي وأبي قتيبة سَلْم بن قتيبة، كلاهما عن سَلِيم بن حيان شيخ عفان

(٢) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٢/ ٥٢

(٣) لمجموع المذهب للعلائي ٢/ ٢٥٨.

(٤) كشاف القناع ٥/ ٤٩٩.

وعلى ولاة الأمور منع الحاضن من مخالطة الأصحاء بأن يبعدوا عن من يتولون حضانتهم، وعلى ذلك فالفقهاء المتقدمون رَحِمَهُمُ اللَّهُ يرون إسقاط الحضانة عن المصاب بمرض يمكن انتقاله إلى المحضون، ويكون خطراً عليه، كالجذام وغيره[١].

الشرط السادس: أمن المكان بالنسبة للمحضون.

فالذي بلغ سناً يخشى عليه فيه الفساد، أو ضياع ماله، فلا يتركه الحاضن في مكان غير آمن، وبناءً على ذلك فإنه لا حضانة لمن يعيش في مكان مخوف يطرقه المفسدون والعابثون، وقد صرح بهذا الشرط المالكية[٢].

النوع الثاني: الشروط الخاصة بالرجال في الحضانة.

يشترط في الرجل الحاضن شروط تخصه ينبغي توفرها فيه لكي يستحق حضانة الطفل وهي على النحو التالي:

الشرط الأول: أن يكون الحاضن محرماً للمحضون إذا كان أنثى، فلو كانت المحضونة أنثى مشتهاة، فلا حضانة لابن العم؛ لأنه ليس محرماً، ولأنه يجوز له نكاحها فلا يؤتمن عليها، فإن كانت المحضونة صغيرة لا تشتهى، ولا يخشى عليها فلا تسقط حضانة ابن عمها.

وإذا لم يكن للمشتهاة غير ابن العم، وضعت عند أمينة يختارها ابن العم، كما يقول الشافعية والحنابلة[٣]، أو يختارها القاضي كما يقول الحنفية[٤] إذا لم يكن ابن

---

(١) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٢/ ٥٢، مغني المحتاج ٣/ ٤٥٦، كشاف القناع ٦/ ١٢٦ شرح منتهى الإرادات ٣/ ٢٦٧.

(٢) الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني ٥/ ٣٦٢، جواهر الإكليل ١/ ٤٠٩.

(٣) مغني المحتاج ٣/ ٤٥٤، كشاف القناع ٥/ ٤٩٧.

(٤) بدائع الصنائع ٤/ ٤٣، حاشية ابن عابدين ٢/ ٦٣٩.

عمها أصلح لها، وإلا أبقاها القاضي عنده، وعند المالكية[١] يسقط حق الحضانة لغير المحرم، وأجاز الشافعية أن تضم لابن عمها إذا كانت له بنت يستحي منها، فإنها تجعل عنده مع بنته[٢].

الشرط الثاني: يشترط المالكية لثبوت الحضانة للذكر، أن يكون عنده من النساء من يصلح للحضانة كزوجة، أو أمة، أو مستأجرة لذلك، أو متبرعة[٣].

النوع الثالث: الشروط الخاصة بالإناث في الحضانة.

يشترط في المرأة الحاضن شروط تخصها ينبغي توفرها فيها لكي تستحق حضانة الطفل وهي على النحو التالي:

الشرط الأول: ألا تكون الحاضنة متزوجة من أجنبي من المحضون، لأنها تكون مشغولة بحق الزوج، ففي حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن امرأة أتت النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله، إِنَّ ابْنِي هَذَا كَانَ بَطْنِي لَهُ وِعَاءً، وَحِجْرِي لَهُ حِوَاءً، وَثَدْيِي لَهُ سِقَاءً، وَزَعَمَ أَبُوهُ أَنَّهُ يَنْزِعُهُ مِنِّي؟ قَالَ: «**أَنْتِ أَحَقُّ بِهِ مَا لَمْ تَنْكِحِي**»[٤]، فلا حضانة لمن تزوجت بأجنبي من المحضون، وتسقط حضانتها

---

(١) جواهر الإكليل ١/ ٤٠٩.

(٢) مغني المحتاج ٣/ ٤٥٤.

(٣) جواهر الإكليل ١/ ٤٠٩.

(٤) أخرجه الإمام أحمد في المسند برقم: ٦٧٠٧، وأبو داود في الطلاق، باب من أحق بالولد، برقم: ٢٢٧٨، والبيهقي ٨/ ٥٠٤، والدارقطني ٣/ ٢٠٥، والحاكم ٢/ ٢٠٧، وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي، والظاهر أنه حسن للخلاف في الاحتجاج برواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.

من حين العقد عند الحنفية والشافعية والحنابلة[١]، وبالدخول عند المالكية[٢].

وقد استثنى المالكية حالات لا يسقط فيها حق الحاضنة بتزوجها من أجنبي من المحضون وهي:

أن يعلم من له حق الحضانة بعدها بدخول زوجها بها، وسقوط حقها في الحضانة ويسكت -بعد علمه بذلك بلا عذر- سنة فلا تسقط حضانتها حينئذ.

ألا يقبل المحضون غير مستحقة الحضانة أماً أو غيرها، فلا تسقط بدخول الزوج بها في هذه الحالة.

ألا يقبل المحضون الرضاعة من المرضعة التي جاء بها الحاضن بسبب تزوج الأم، فلا يقبل الرضاعة إلا من أمه، فتبقى الحضانة عندها حتى لو تزوجت من أجنبي.

ألا يكون للولد حاضن غير الحاضنة التي دخل الزوج بها، أو يكون له حاضن غيرها ولكنه غير مأمون، أو عاجز عن القيام بمصالح المحضون.

ألا تكون الحاضنة التي تزوجت بأجنبي وصية على المحضون، وذلك في رواية عند المالكية، وفي رواية أخرى عندهم لا يشترط ذلك[٣].

فإن تزوجت بذي رحم محرم من المحضون كالجدة إذا تزوجت بجد الصبي، أو تزوجت بقريب ولو غير محرم من المحضون كابن عمه فلا تسقط حضانتها،

---

(١) حاشية ابن عابدين ٢/ ٦٣٩، بدائع الصنائع ٤/ ٤٢، أسنى المطالب ٣/ ٤٤٨، مغني المحتاج ٣/ ٤٥٥، كشاف القناع، ٥/ ٤٩٩.

(٢) جواهر الإكليل ١/ ٤٠٩، منح الجليل ٢/ ٤٥٦.

(٣) جواهر الإكليل ١/ ٤٠٩، منح الجليل ٢/ ٤٥٦.

وهذا عند جمهور الفقهاء من المالكية والحنابلة والشافعية في الأصح عندهم، ومقابل الأصح عندهم يسقط حقها لاشتغالها بالزوج[(١)].

الشرط الثاني: أن تكون الحاضنة ذات رحم محرم من المحضون كأمه وأخته، فلا حضانة لبنات العم وبنات العمة، وبنات الخال وبنات الخالة، وهذا هو المذهب عند الحنفية والمالكية، وليس هذا شرطاً عند الشافعية والحنابلة، وصرح الشافعية بأنه لا تثبت الحضانة لبنت العم على الذكر المشتهى، وهو قول نقله ابن عابدين من الحنفية[(٢)].

الشرط الثالث: ألا تقيم الحاضنة بالمحضون في بيت من يبغض المحضون ويكرهه، كما لو تزوجت الأم وأخذته أم الأم، وأقامت بالمحضون مع الأم فحينئذ تسقط حضانة أم الأم إذا كانت في عيال زوج الأم، وهذا عند الحنفية، وهو المشهور عند المالكية[(٣)].

الشرط الرابع: ألا تمتنع الحاضنة عن إرضاع الطفل إذا كانت أهلاً له، وكان محتاجاً للرضاع وهذا على الصحيح عند الشافعية[(٤)].

الشرط الخامس: أن تكون الأم مقيمة ولا تنتقل بالمحضون إلى بلد آخر، وهذا شرط لدى جمهور الفقهاء[(٥)].

---

(١) البدائع ٤/ ٤٢، حاشية ابن عابدين ٢/ ٦٣٩، حاشية الدسوقي ٢/ ٥٢٩، أسنى المطالب ٣/ ٤٤٨، مغني المحتاج ٣/ ٤٥٥، كشاف القناع ٥/ ٤٩٩، المغني ٧/ ٦١٩.

(٢) بدائع الصنائع ٤/ ٤١، الاختيار ٤/ ١٥، حاشية ابن عابدين ٢/ ٦٣٩، منح الجليل ٢/ ٤٥٦، مغني المحتاج ٣/ ٤٥٣، أسنى المطالب ٣/ ٤٥٢.

(٣) حاشية ابن عابدين ٢/ ٦٣٩، ومنح الجليل ٢/ ٤٥٣.

(٤) مغني المحتاج ٣/ ٤٥٥.

(٥) تحفة الفقهاء للشيرازي ٢/ ٢٣١، المبسوط للسرخسي ٥/ ٣٠، العناية شرح الهداية ١١/ ٤٥١ البحر الرائق ٤/ ١٨١، حاشية ابن عابدين ٢/ ٦٣٣-٦٣٩، التاج والإكليل ٦/ ٣٣٤، =

وبعد هذا البحث في أقوال الفقهاء في شروط الحضانة واستحقاقها بإمكاننا أن نجمل جميع هذه الشروط في ضابطين مهمين وهما:

١. استقامة السلوك ووجود علاقة بين الحاضن والمحضون.

فلا حضانة في حال الانحراف السلوكي الظاهر المؤثر في رعاية المحضون، أما اختلاف الدين بين الوالدين فليس مؤثراً على القول الصحيح كما سيأتي.

٢. القدرة على أداء مهام الحضانة.

فإذا كان اشتغال الحاضن خارج البيت أو داخله بعمل ونحوه مضيعاً للمحضون، فهذا سبب كاف لإسقاط حق الحضانة، كما لو انشغلت الأم في داخل البيت بخدمة زوجها، أو خارج البيت بعملٍ ونحوه[1].

۞ ۞ ۞

= حاشية الدسوقي ٢/ ٥٢٩، جواهر الإكليل ١/ ٤٠٩، حاشية الخرشي على مختصر خليل ١٤/ ١٦١، الإقناع للشربيني ٢/ ٤٩١، الحاوي الكبير للماوردي ١١/ ١١٤٣، مغني المحتاج ٣/ ٤٥٥، إعانة الطالبين ٤/ ١٠١، المجموع للنووي ١٨/ ٣٣٤، الأقناع لابن مفلح ٢/ ١٥٠، الشرح الكبير ١٠/ ١٠٤، كشاف القناع ٥/ ٤٩٨.

(١) فتاوى المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث ١/ ١٩١.

المبحث الثالث

ترتيب المستحقين للحضانة

استحقاق الحضانة على درجات، ينبغي مراعاتها وهي على النحو التالي:

الدرجة الأولى: الوالدان إذا كانا مجتمعين، فهما أولى بالحضانة من كل أحد، وهذا هو الأصل(١).

الدرجة الثانية: الأم عند افتراقهما فهي أحق بطفلها وأشفق وأرحم، ولها الخبرة في التعامل مع الطفل ومراعاة حاجياته.

ولكن هل يشترط أن تكون الأم مسلمة، اختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال هي على النحو التالي:

القول الأول: يشترط أن تكون الأم مسلمة إذا كان الطفل مسلماً بإسلام أبيه إلى أن يعقل، فإذا عقل سقط حقها لأنها تعودها أخلاق الكفرة، وقد حدد القائلون بهذا أن حد العمر هو سبع سنوات وهذا قول الشافعية الحنابلة(٢).

---

(١) تحفة الفقهاء للشيرازي ٢/ ٢٣١، المبسوط للسرخسي ٥/ ٣٠، العناية شرح الهداية ١١/ ٤٥١، البحر الرائق ٤/ ١٨١، حاشية ابن عابدين ٢/ ٦٣٣-٦٣٩، التاج والإكليل ٦/ ٣٣٤، حاشية الدسوقي ٢/ ٥٢٩، جواهر الإكليل ١/ ٤٠٩، حاشية الخرشي على مختصر خليل ١٤/ ١٦١، الإقناع للشربيني ٢/ ٤٩١، الحاوي الكبير للماوردي ١١/ ٥١١، مغني المحتاج ٣/ ٤٥٥، إعانة الطالبين ٤/ ١٠١، المجموع للنووي ١٨/ ٣٣٤، اختلاف الأئمة للوزير ابن هبيرة ٢/ ٢١٤، الأقناع لابن مفلح ٢/ ١٥٠، الشرح الكبير ١٠/ ١٠٤، كشاف القناع ٥/ ٤٩٨.

(٢) روضة الطالبين ٦/ ٥٠٤، نهاية المحتاج ٧/ ٢١٩، مغني المحتاج ٣/ ٤٥٦،، المغني ٧/ ٦٢٤، كشاف القناع ٥/ ٤٩٦.

القول الثاني: لا أثر لاختلاف الدين في إسقاط حق الحضانة حتى ولو كان الحاضن كافراً مجوسياً أو غيره، وكان المحضون مسلماً، وسواء أكان الحاضن، ذكراً أو أنثى. فإن خيف على المحضون من الحاضن فساداً، كأن يغذيه بلحم خنزير أو خمر، ضم إلى مسلم ليكون رقيباً عليه، ولا ينزع منه، وهذا هو قول المالكية[(١)].

القول الثالث: التفريق بين حضانة النساء وحضانة الرجال، فلا يشترط عندهم اتحاد الدين بين المرأة الحاضنة وبين المحضون، وقد عللوه بأن الشفقة المطلوبة على المحضون لا تختلف في الحاضنة باختلاف الدين.

أما حضانة الرجل فيمنع استحقاقها عند اختلاف الدين، فلا حق للعاصب في حضانة الصبي إلا أن يكون على دينه، لأن هذا الحق لا يثبت إلا للعصبة، واختلاف الدين يمنع التعصيب، فلو كان للصبي اليهودي أخوان أحدهما مسلم والآخر يهودي فحضانته لأخيه اليهودي، لأنه عصبته، وهذا هو قول الحنفية[(٢)].

الترجيح: الراجح والله أعلم هو القول الأول، وهو كون الأم المسلمة يعطيها حق الحضانة، إذ دين الأم غير المسلمة يؤثر سلباً على المحضون في محبة دين أمه، ولا وجه للتفريق بين النساء والرجال في ذلك، ولما روي: «**الإسلام يعلو ولا يعلى عليه**»[(٣)]، قال قتادة رَحِمَهُ اللَّهُ: «يعني إذا أسلم أحد الأبوين فالولد مع المسلم، فالعلو في نفس الإسلام بأن يثبت الإسلام إذا ثبت على وجه ولا يثبت على آخر كما في المولود بين مسلم وكافر فإنه يحكم بإسلامه، وقال ابن حزم: معناه إذا

(١) حاشية الدسوقي ٢/ ٥٣٢، التاج والإكليل ٦/ ٣٢٠.

(٢) تحفة الفقهاء للشيرازي ٢/ ٢٣١، المبسوط للسرخسي ٥/ ٣٠، العناية شرح الهداية ١١/ ٤٥١ البحر الرائق ٤/ ١٨١، بدائع الصنائع ٤/ ٤١، حاشية ابن عابدين ٢/ ٦٣٣-٦٣٩.

(٣) شرح معاني الآثار ٣\٢٥٧، وصححه الألباني في الإرواء تحت حديث: ١٢٦٨.

أسلمت يهودية أو نصرانية تحت كافر يفرق بينهما ويحتمل العلو بحسب الحجة أو بحسب النصرة في العاقبة فإنها للمسلمين»[(١)].

الدرجة الثالثة: أم الأم وإن علت ثم أم الأب، لأن الجدتين وإن استويتا في القرب، لكن إحداهما من قبل الأم فهي أولى، وهذه الولاية مستفادة من قبل الأم فكل من يدلي بقرابة الأم كان أولى لأنها تكون أشفق[(٢)].

الدرجة الرابعة: الأخت الشقيقة، لأنها أشفق، إذ هي تدلي بقرابتين: بالأم والأب جميعاً، وهي أولى الأخوات، ثم الأخت لأم، ثم الأخت لأب، والأخت من الأب والأخت من الأم أحق من الخالة والعمة، فإذا عدم من يستحق الحضانة من الآباء والأمهات وإن علوا انتقلت إلى الأخوات، وقدمن على سائر القرابات كالخالات والعمات وغيرهن؛ لأنهن شاركن في النسب وقدمن في الميراث، ولأن العمات والخالات إنما يدلين بأخوة والأمهات، ولا ميراث لهن مع ذي فرض ولا عصبة، فالمدلي إلى نفس المكفول ويرثه، أقرب، وأشفق، فكان أولى[(٣)].

أصناف مستحقي الحضانة:

وأما الترتيب بين المستحقين من ناحية الاستحقاق فهي على النحو التالي:

الأول: الأم ونساؤها.

الثاني: نساء الأب.

الثالث: الوصي.

---

(١) فيض القدير للمناوي ٣/ ١٧٩.

(٢) البحر الرائق ٤/ ١٨٠، بدائع الصنائع ٤/ ٤١.

(٣) بدائع الصنائع ٤/ ٤١، التاج والإكليل لمختصر خليل ٦/ ٣٢٠، مغني المحتاج ٣/ ٤٥٤، المغني ٩/ ٣٠٧.

الرابع: العصبة[١].

قال الموفق ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: «أولى الكل بها الأم، ثم أمهاتها وإن علون، يقدم منهن الأقرب فالأقرب؛ لأنهن نساء ولادتهن متحققة، فهي في معنى الأم.

وعن أحمد: أن أم الأب وأمهاتها مقدمات على أم الأم، فعلى هذه الرواية يكون الأب أولى بالتقديم؛ لأنهن يدلين به، فيكون الأب بعد الأم ثم أمهاته، والأولى هي المشهورة عند أصحابنا، وأن المقدم الأم، ثم أمهاتها، ثم الأب، ثم أمهاته، ثم الجد، ثم أمهاته، ثم جد الأب، ثم أمهاته، وإن كن غير وارثات؛ لأنهن يدلين بعصبة من أهل الحضانة، بخلاف أم أبي الأم.

وحكي عن أحمد رواية أخرى: أن الأخت من الأم، والخالة من الأب، فتكون الأخت من الأبوين أحق منه ومنهما ومن جميع العصبات، والأولى -أي الرواية الأولى- هي المشهورة في المذهب، فإذا انقرض الآباء والأمهات انتقلت الحضانة إلى الأخوات، وتقدم الأخت من الأبوين، ثم الأخت من الأب ثم الأخت من الأم، وتقدم الأخت على الأخ؛ لأنها امرأة من أهل الحضانة، فقدمت على من في درجتها من الرجال، كالأم تقدم على الأب، وأم الأب على أبي الأب، وكل جدة في درجة جد تقدم عليه؛ لأنها تلي الحضانة بنفسها، والرجل لا يليها بنفسه»[٢].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأما الصبى المميز يخير تخيير شهوة حيث ما كان كل من الأبوين نظير الآخر ولم يضبط في حقه حكم عام للأب أو للأم فلا يمكن أن يقال: كل أب فهو أصلح للمميز من الأم، ولا كل أم هي

---

(١) التاج والإكليل لمختصر خليل ٦/ ٣٢٢، حاشية الصاوي على الشرح الصغير ٦/ ١٧٧.

(٢) المغني ٩/ ٣٠٩.

أصلح له من الأب؛ بل قد يكون بعض الآباء أصلح، وبعض الأمهات أصلح، وقد يكون الأب أصلح في حال، والأم أصلح في حال، فلم يمكن أن يعين أحدهما في هذا؛ بخلاف الصغير فإن الأم أصلح له من الأب؛ لأن النساء أرفق بالصغير وأخبر بتغذيته وحمله وأصبر على ذلك وأرحم به، فهي أقدر وأخبر وأرحم وأصبر في هذا الموضع، فعينت الأم في حق الطفل غير المميز بالشرع.

ولكن يبقى (تنقيح المناط) هل عينهن الشارع؛ لكون قرابة الأم مقدمة على قرابة الأب في الحضانة؟

أو لكون النساء أقوم بمقصود الحضانة من الرجال فقط؟

وهذا فيه قولان للعلماء رَحِمَهُمُ اللَّهُ يظهر أمرهما في تقديم نساء العصبة على أقارب الأم، مثل: أم الأم وأم الأب، والأخت من الأم والأخت من الأب، ومثل: العمة والخالة ونحو ذلك. هذا فيه قولان هما روايتان عن أحمد وأرجح القولين في الحجة تقديم نساء العصبة وهو الذي ذكره الخرقي في (مختصره) في العمة والخالة.

وعلى هذا أم الأب مقدمة على أم الأم، والأخت من الأب مقدمة على الأخت من الأم، والعمة مقدمة على الخالة كما تقدم، وأقارب الأب من الرجال على أقارب الأم، والأخ للأب أولى من الأخ للأم، والعم أولى من الخال؛ بل قد قيل: إنه لا حضانة للرجال من أقارب الأم بحال، والحضانة لا تثبت إلا لرجل من العصبة، أو لامرأة وارثة، أو مدلية بعصبة أو وراث، فإن عدموا فالحاكم.

وعلى الوجه الثاني: فلا حضانة للرجال من أقارب الأم، وهذان الوجهان في مذهب الشافعي وأحمد، فلو كانت جهات الأقربة راجحة، لترجح رجالها

ونساؤها، فلما لم يترجح رجالها بالاتفاق، فكذلك نساؤها أيضا؛ لأن مجمع أصول الشرع إنما يقدم أقارب الأب في الميراث والعقد والنفقة وولاية الموت والمال وغير ذلك، ولم يقدم الشارع قرابة الأم في حكم من الأحكام، فمن قدمهن في الحضانة فقد خالف أصول الشريعة، ولكن قدم الأم لأنها امرأة؛ وجنس النساء في الحضانة مقدمات على الرجال.

وهذا يقتضي تقديم الجدة أم الأب على الجد كما قدم الأم على الأب وتقديم أخواته على إخوته وعماته على أعمامه وخالاته على أخواله، هذا هو القياس والاعتبار الصحيح، وأما تقديم جنس نساء الأم على نساء الأب، فمخالف للأصول والعقول ولهذا كان من قال هذا موضع يتناقض ولا يطرد أصله؛ ولهذا تجد لمن لم يضبط أصل الشرع ومقصوده في ذلك أقوالاً متناقضة، حتى توجد في الحضانة من الأقوال المتناقضة أكثر مما يوجد في غيرها من هذا الجنس»[١].

۞۞۞

(١) مجموع الفتاوى ٣٤/ ١٢٢-١٢٣.

المبحث الرابع
أحوال انتقال الحضانة

لانتقال الحضانة من درجة إلى الدرجة التي تليها أحوال وأسباب كثيرة وهي:

الحالة الأولى: زواج الأم.

فمجرد زواج الأم المطلقة ينتقل حق الحضانة إلى من يليها من أصحاب حق الحضانة، وعلى هذا إجماع الفقهاء، قال ابن المنذر رحمه الله: «أجمع على هذا كل من أحفظ عنه من أهل العلم قضى به شريح وهو قول مالك والشافعي وأصحاب الرأي»[(١)]، ولحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رضي الله عنهما أن امرأة أتت النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله، إِنَّ ابْنِي هَذَا كَانَ بَطْنِي لَهُ وِعَاءً، وَحِجْرِي لَهُ حِوَاءً وَثَدْيِي لَهُ سِقَاءً، وَزَعَمَ أَبُوهُ أَنَّهُ يَنْزِعُهُ مِنِّي؟ قَالَ: «**أَنْتِ أَحَقُّ بِهِ مَا لَمْ تَنْكِحِي**»[(٢)].

ولأنها إذا تزوجت اشتغلت بحقوق الزوج عن الحضانة فكان الأب أحفظ له؛ ولأن منافعها تكون مملوكة لغيرها فأشبهت المملوكة[(٣)].

---

(١) نقله عنه ابن قدامة في المغني ٩/ ٣٠٧، وانظر: المحيط البرهاني ٣/ ٣٥٩، حاشية رد المحتار ٦/ ٣٩٤، المدونة ٦/ ٢٣٧، التاج والإكليل ٦/ ٣١٩، منح الجليل ٩/ ٢٩٣، الأم ٥/ ٩٩، التنبيه للشيرازي ص: ٢١٠، المجموع ١٨/ ٣١١، اختلاف الأئمة للوزير ابن هبيرة ٢/ ٢١٦، الفروع لابن مفلح ٥/ ٤٦٧، الدراري المضيئة للشوكاني ص: ٢٩٥.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في المسند ٢/ ١٨٢، برقم: ٦٧٠٧، وأبو داود في الطلاق، باب من أحق بالولد، برقم: ٢٢٧٨، والبيهقي ٨/ ٥٠٤، والدارقطني في النكاح، باب في المهر ٣/ ٢٠٥، والحاكم ٢/ ٢٠٧، وقال صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي، والظاهر أنه حسن للخلاف في الاحتجاج برواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.

(٣) المغني ٩/ ٣٠٧.

الحالة الثانية: انتقال الأم من بلد سكنى الأب إلى بلد آخر.

مكان إقامة المحضون يلزم أن يكون في البلد الذي يقيم فيه والده؛ لأن الوالد له حق المراقبة والإشراف على تربية المولود ومتابعته، ولذا يلزم إقامة الأم في بلد الأب، وعلى هذا فقهاء المذاهب الأربعة(١).

غير أنهم اختلفوا إذا كان سفر الحاضن بشكل دائم، أو سفر لغرض التجارة أو غير ذلك، فإذا كان السفر لغرض الانقطاع والانتقال النهائي، فإن حق الأم يسقط في الحضانة، فالأب هو الذي يرعي الطفل، ويحفظ نسبه فإذا انقطع عنه تعرض للضياع، وقد استثنى الحنابلة إذا كان قصد انتقال الأب لغرض التحايل على إسقاط حق الأم، فإن الانتقال لا يسقط حقها في الحضانة بل يعمل لمصلحة الولد.

وقد اختلفوا في تحديد مسافة السفر، فالمالكية يحددون مسافة السفر بستة برد أو بريدين على قولين، والشافعية لا يفرقون بين السفر الطويل والقصير، وأما الحنابلة فيقولون بأنه إذا كان بين البلدين قرب بحيث يرى الأب أولاده ويرونه كل يوم فهذا لا يسقط الحضانة(٢).

أما إذا كان السفر لغرض الحاجة كالتجارة فإن الولد يكون مع المقيم منهما سواء كان الحاضن أو غيره.

مسألة: اختلاف الأبوين في نوعية السفر. هل هو سفر إقامة طويل أو سفر حاجة قصير فالقول لمن؟

---

(١) بدائع الصنائع ٤/ ٤٤، المواق بهامش الحطاب ٤/ ٢١٥، الدسوقي ٢/ ٥٢٧، مغني المحتاج ٣/ ٤٥٨، كشاف القناع ٥/ ٥٠٠، المغني ٧/ ٦١٨.

(٢) حاشية الدسوقي ٢/ ٥٣١، مغني المحتاج ٣/ ٤٥٨، كشاف القناع ٥/ ٥٠٠، المغني ٧/ ٦١٨، الإنصاف ٩/ ٤٢٧.

اختلف العلماء رَحِمَهُمُ اللَّهُ في هذه المسألة على ثلاثة أقوال هي:

القول الأول: إذا اختلف الأب والأم فقال الأب سفري للإقامة، وقالت الأم سفرك للحاجة، فالقول قول الأب مع يمينه، وهذا عند الشافعية والحنابلة، وزاد الشافعية أنه إن كان المقيم الأم وكان في مقامه معها -أي المحضون- مفسدة أو ضياع مصلحة، كعدم تعليم الصبي القرآن، أو حرفة حيث لا يقوم مقام الأب غيره في ذلك، فالمتجه كما قال الزركشي رَحِمَهُ اللَّهُ تمكين الأب من السفر به، لا سيما إن اختاره الولد[١].

القول الثاني: إن كان سفر أحدهما -الحاضنة أو الولي- لتجارة أو زيارة، فلا تسقط حضانة الأم، وتأخذه معها إن سافرت، ويبقى معها إن سافر الأب، وسواء أكانت مسافة السفر ستة برد أم أقل أم أكثر، وهو قول المالكية[٢].

القول الثالث: أنه لا يجوز للأم الحاضنة التي في زوجية الأب أو في عدته الخروج إلى بلد آخر، وللزوج منعها من ذلك وهذا قول الحنفية[٣].

والراجح والله أعلم هو القول الأول لوجاهة ما ذهبوا إليه، وقوة دليلهم، وخلو الأقوال الأخرى من التعليل.

ضوابط الانتقال بالمحضون عند الحنفية:

١- إذا خرجت الأم إلى بلدة قريبة بحيث يمكن لأبيه رؤيته والعودة في نهاره، بشرط ألا يكون المكان الذي انتقلت إليه أقل حالاً من المكان الذي تقيم فيه حتى لا تتأثر أخلاق الصبي.

---

(١) مغني المحتاج ٣/ ٤٥٨، كشاف القناع ٥/ ٥٠٠، المغني ٧/ ٦١٨، الإنصاف ٩/ ٤٢٧.

(٢) حاشية الدسوقي ٢/ ٥٣١، ولم أقف لهم على دليل أو تعليل.

(٣) بدائع الصنائع ٤/ ٤٤، ولم أقف لهم على دليل أو تعليل.

٢- إذا خرجت إلى مكان بعيد مع تحقق الشروط الآتية:

أ- أن يكون البلد الذي انتقلت إليه وطنها.

ب- أن يكون الزوج قد عقد نكاحه عليها في هذا البلد.

ج- ألا يكون المكان الذي انتقلت إليه دار حرب إذا كان الزوج مسلماً أو ذمياً.

فإذا تحققت هذه الشروط جاز لها السفر بالمحضون إلى هذا المكان البعيد، لأن المانع من السفر أصلاً هو ضرر التفريق بين الأب وبين ولده، وقد رضي به لوجود دليل الرضا وهو التزوج بها في بلدها؛ لأن من تزوج امرأة في بلدها فالظاهر أنه يقيم فيه، والولد من ثمرات النكاح فكان راضياً بحضانة الولد في ذلك البلد، فكان راضياً بالتفريق، وعلى ذلك فليس لها أن تنتقل بولدها إلى بلدها إذا لم يكن عقد النكاح قد وقع فيه، ولا أن تنتقل إلى البلد الذي وقع فيه عقد النكاح إذا لم يكن بلدها، لأنه لم يوجد دليل الرضا من الزوج، فلا بد من تحقق الشرطين، على ما ذكر محمد بن الحسن رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الأصل، واعتبر أبو يوسف رَحِمَهُ ٱللَّهُ مكان العقد فقط[1].

أما شرط ألا يكون المكان حربياً إذا كان الزوج مسلماً أو ذمياً فلما في ذلك من إضرار بالصبي، لأنه يتخلق بأخلاق الكفار.

هذا إذا كانت الحاضنة هي الأم، فإن كانت غيرها فلا يجوز لها الخروج بالصغير إلى أي مكان إلا بإذن الأب، لعدم العقد بينهما، كما يرى الحنفية، أنه ليس للأب أو الولي أخذ الصغير ممن له الحضانة من النساء والانتقال به من بلد أمه بلا رضاها ما بقيت حضانتها قائمة، ولا يسقط حقها في الحضانة بانتقاله، وسواء أكان المكان الذي ينتقل إليه قريباً أم بعيداً[2].

---

(١) بدائع الصنائع ٤/ ٤٤، حاشية ابن عابدين ٢/ ٦٤٢.

(٢) المرجع السابق.

الحالة الثالثة: إذا مرض الحاضن مرضاً معدياً أو مرضاً يمنعه من القيام بالحضانة.

المقصد من الحضانة هو رعاية الطفل والاهتمام به وتربيته التربية السليمة جسدياً وأخلاقياً، والمرض المعدي يضر بالطفل، ولذا تنتقل حضانة الطفل من الحاضن المريض سواءً كان الأم أو الأب أو غيرهما إلى غير المريض ممن يليه في الرتبة، وقد مثل الفقهاء بالأمراض المعدية مثل: الجذام والبرص والجرب والحكة وأمراض الحساسية المعدية، وكذا فقد البصر(١).

۞ ۞ ۞

(١) حاشية ابن عابدين ٢/ ٦٣٤، منح الجليل شرح مختصر خليل ٩/ ٣٠٤، إعانة الطالبين ٤/ ١٠١، كشاف القناع ٥/ ٤٩٩، والذي يظهر لي أن فقد البصر يقصد به ما كان بسبب مرضٍ معدي.

المبحث الخامس
أسباب انتقال حق الحضانة بين الفقه ومتغيرات العصر

حق الحضانة حق ثابت رعته الشريعة لأجل حفظ المحضون ورعاية مصالحه ووضعت له ضوابط واضحة يستضيء بها كل من له علاقة بالحضانة من الوالدين أو المفتين، أو القضاة، أو الحكومات، والجهات الإدارية والتنفيذية فيها، وقد كانت أحوال الناس في الزمن الماضي سهلة وميسورة، وأما في زمننا هذا فقد تعقدت الأحوال وسهل الصعب وقرب البعيد وتغيرت أحوال معيشة الناس، ولعلنا نتناول بعض الجوانب التي حصل فيها الاختلاف وتأثرت معها أحكام ومسائل انتقال الحضانة وهي:

أولاً: انتقال الحضانة بسبب السفر.

من المهم معرفة مسافة السفر التي يمكن أن يسمح للمحضون السفر به، وكذا السفر وتركه، وخاصة أن بعض الفقهاء حددوا المسافة بأن يستطيع الأب الذهاب إلى بلد المحضون والاطمئنان عليه والعودة إلى بلده في نفس اليوم، وهذا متحقق في هذا الزمن فقد ينتقل الشخص من دولة إلى دولة ويعود في نفس اليوم، وقد وضع الشيخ محمد بن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ ضابطاً لهذا بقوله: «السفر الطويل عندهم هو الذي يبلغ مسافة قصر، وهي على المذهب محددة بستة عشر فرسخاً، أي: بأربعة بُرُد، وهي واحد وثمانون كيلو، وثلاثمائة وبضعة عشر متراً، واعلم أن هذه المسائل يجب فيها مراعاة المحضون قبل كل شيء، فإذا كان لو ذهب مع أحدهما، أو بقي مع أحدهما، كان عليه ضرر في دينه، أو دنياه، فإنه لا يُقر في يد من لا يصونه ولا يصلحه؛ لأن الغرض الأساسي من الحضانة هو حماية الطفل عما يضره، والقيام بمصالحه»(١).

---

(١) الشرح الممتع على زاد المستقنع ١٣/ ٥٤٥، فتاوى نور على الدرب ٥/ ٦٧.

وفي رأيي أن السفر في هذا الوقت بالطائرة وإن كان قرَّب المسافات البعيدة إلا أنه يشتمل على تكاليف باهضة قد ترهق من له حق الحضانة في غالب أحوال الناس؛ لذا يبقى الضابط الذي وضعه الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ في اعتبار المسافة معتبراً في هذا الزمن.

السبب الثاني: عدم مناسبة بيئة الحاضن في تربية المحضون.

عند استحقاق الحاضن للحضانة وقيامه بتربية المحضون، قد يثبت عدم صلاحية مكانه أو المنطقة التي يسكن فيها لرعاية المحضون، كما لو لم توجد مدارس جيدة أو مساجد، أو يخشى على أخلاق الطفل من أخلاق أهل الحاضن فهنا ينتقل حق الحضانة من الحاضن.

قال الإمام ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: «قال شيخنا -يعني شيخ الإسلام ابن تيمية-: وإذا ترك أحد الأبوين تعليم الصبي وأمره الذي أوجبه الله عليه فهو عاصٍ، فلا ولاية له عليه، بل كل من لم يقم بالواجب في ولايته، فلا ولاية له عليه، بل إما أن ترفع يده عن الولاية ويقام من يفعل الواجب، وإما أن يضم إليه من يقوم معه بالواجب، إذ المقصود طاعة الله ورسوله بحسب الإمكان.

قال شيخنا: وليس هذا الحق من جنس الميراث الذي يحصل بالرحم والنكاح والولاء، سواءً كان الوارث فاسقاً أو صالحاً بل هذا من جنس الولاية التي لا بد فيها من القدرة على الواجب والعلم به وفعله بحسب الإمكان، قال: فلو قدر أن الأب تزوج امرأة لا تراعي مصلحة ابنته، ولا تقوم بها، وأمها أقوم بمصلحتها من تلك الضرة: فالحضانة هنا للأم قطعاً، ومما ينبغي أن يعلم أن الشارع ليس عنه نص عام في تقديم أحد الأبوين مطلقاً، ولا تخيير الولد بين الأبوين مطلقاً،

والعلماء متفقون على أنه لا يتعين أحدهما مطلقاً بل لا يقدم ذو العدوان والتفريط على البر العادل المحسن، والله أعلم»[١].

وعلى هذا نص علماء الأزهر فقالوا: «الذي تقتضيه القواعد الفقهية في كفالة الصغار وتربيتهم، أن يراعى فيمن يقوم عليهم من الأقارب القدرة على حفظ أبدانهم وصيانة عقائدهم وآدابهم إذا عقلوا، فقد صرحوا -أي الفقهاء- في الحضانة: إذا فُقِدت الأم أو لم تصلح للقيام بشئون صبيتها تنتقل الحضانة للعصبة الأقرب فالأقرب، واستثنوا من العصبة الفاسق والماجن، وكذلك قالوا فيمن مضى عليه سن الحضانة ولكن لم يبلغ من العقل والقدرة على صون نفسه ما يسمح بتركه يسكن حيث يحب، إن للأولياء حق ضمه، وشرطوا في ذلك أن لا يكون الولي مفسداً يخشى منه على من يريد ضمه، وبالجملة فإن الشريعة تطلب دائماً صون الأبدان والأرواح، فإن خشي الشر والفساد على بدن أو نفس سقط حق من يخشى منه ذلك»[٢].

ومن المعلوم أننا في هذه العصور المتأخرة التي تشرب الناس فيها أفكاراً وحضارات عدة وتواصل العالم مع بعضه البعض عبر وسائل الإعلام والإنترنت أصبح من الضروري النظر في البيئة التي سينشأ فيها المحضون، فإن كانت بيئة صالحة محافظة أوكلت له الحضانة، أو حكم بانتقالها، وذلك بناءً على قول النبي ﷺ في الحديث الصحيح عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ أَوْ يُمَجِّسَانِهِ**»[٣].

فبين النبي ﷺ أهمية البيئة التي يعيش فيها المحضون.

---

(١) زاد المعاد ٥/ ٤١٦.

(٢) فتاوى الأزهر ٢/ ١٧٤.

(٣) أخرجه البخاري في الجنائز، برقم ١٣٥٨ وأخرجه مسلم في القدر برقم ٢٦٥٨.

السبب الثالث: انتقال حق الحضانة بسبب مرض الحاضنة.

المرض سبب رئيس من أسباب انتقال حق الحضانة، وخاصة إذا كان المرض مرضاً معدياً، وقد نص الفقهاء رَحِمَهُمُ اللهُ على أن المرض المعدي ينقل الحضانة من الأم إلى غيرها(١)، وكان الفقهاء رَحِمَهُمُ اللهُ يضربون المثل على مرض مثل: الجذام والبرص وغيرها، وقد استجد في زمننا أمراض معدية وخطيرة عديدة، مثل: مرض نقص المناعة (الإيدز) وقد كان للأطباء موقف مع مثل هذه الأمراض، وفيما يلي ذكر آراء أهل الاختصاص من الأطباء في هذه المسألة:

الرأي الأول: يرى بعض الأطباء أنه لم يثبت طبياً انتقال العدوى بسبب المعاشرة العادية والاختلاط بين الأفراد، وجاء في بحث رؤية إسلامية للمشكلات الاجتماعية لمرض الإيدز: «ولم يثبت انتقال العدوى في العائلات حتى ولو لم تتخذ احتياطات إضافية إلا بين الزوج والزوجة، فإذا راعت الأم الأساسيات البسيطة لنقل العدوى فلن تكون مصدر خطر على طفلها»(٢).

الرأي الثاني: ويرى آخرون الأخذ بالأحوط، فذكروا أن الصلة الحميمة تفترق عن الممارسات العادية، فالصلة الحميمة قد تسبب انتقال المرض، وجاء في كتاب الإيدز وباء العصر: «تحدث الإصابة بعد الولادة نتيجة الالتصاق والصلة الحميمة بين الجنين وبين أمه، أو الأب المصاب قبل ظهور الأعراض غالبا»(٣).

---

(١) حاشية ابن عابدين ٢/ ٦٣٤، حاشية الدسوقي ٢/ ٥٢٨، مغني المحتاج ٣/ ٤٥٦، أسنى المطالب ٣/ ٤٤٨، كشاف القناع ٥/ ٤٩٩.

(٢) رؤية إسلامية للمشكلات الاجتماعية لمرض الإيدز، ص٦٦.

(٣) الإيدز وباء العصر، ص: ٦٩، الأمراض الجنسية، د. محمد البار، ص: ١٤٣، أثر مرض الإيدز في الأحكام الفقهية، د. راشد الشهري، رسالة دكتوراه، ص: ٦٢٨.

وأما الفقهاء رَحِمَهُمُ اللهُ فقد اختلفوا في هذه المسألة: بناء على اختلاف أهل الاختصاص، إلا إذا تم الأخذ بالأصل وهو الحضانة، أو الاحتياط وهو عدمها مراعاة لصالح المحضون.

فعند الفقهاء المتقدمين اشتراط خلو الحاضن أو الحاضنة من العاهة أو المرض المضر كقول المالكية: «يشترط في الحاضنة العقل، والكفاية، وأن لا يكون بها جذام يضر ريحه أو رؤيته، ومثله كل عاهة مضرة يخشى على الولد منها، ولو كان بالوالد مثله؛ لأنه بالانضمام حصل زيادة في المرض على ما كان على ما جرت به العادة»[(١)]، وجاء عند الشافعية والحنابلة مثل ذلك: ففي المجموع المذهب للعلائي الشافعي: «لو كانت الأم مجذومة والولد غير رضيع فينبغي القول بإسقاط حضانتها»، وعلَّل ذلك بقوله: «لأنه يخشى على الولد من لبنها ومخالطتها»[(٢)].

وجاء في كشاف القناع: «وإذا كان بالأم برص أو جذام سقط حقها في الحضانة، كما أفتى به المجد ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ»[(٣)].

وجاء في الكشاف: «ولا يجوز للجذماء مخالطة الأصحاء عموماً، وعلى ولاة الأمور منعهم من مخالطة الأصحاء بأن يسكنوا في مكان منفرد لهم»[(٤)].

وأما المجامع الفقهية الحديثة فقد ذهب المجتمعون فيها[(٥)] إلى أنه إذا لم يكن

---

(١) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٢/ ٥٢.

(٢) لمجموع المذهب للعلائي ٢/ ٢٥٨.

(٣) كشاف القناع ٥/ ٤٩٩.

(٤) كشاف القناع (٦/ ١٢٦)، شرح منتهى الإرادات (٣/ ٢٦٧).

(٥) انظر مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنعقد في دورة مؤتمره التاسع بأبو ظبي بدولة الإمارات العربية المتحدة من ١ - ٦ ذي القعدة ١٤١٥هـ، الموافق ١ - ٦ نيسان (إبريل)، والندوة الفقهية الطبية السابعة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالكويت بالتعاون مع وزارة=

للمحضون حاضن بديل، فلا تسقط حضانته، وأن الأفضل والأولى إبعاد الحاضنة عن المحضون مع رعايتها له[(١)].

واختلفوا فيما إذا وجد بديل للمحضون، ولكن الحاضن الأقرب مصاب بالمرض المعدي على قولين هما:

القول الأول: لا يجوز إسقاط الحضانة من المصاب بمرض معدٍ: وقال بذلك جملة منهم، وهو ما انتهى إليه مجمع الفقه الإسلامي وكذا الندوة الفقهية الطبية، جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم: ٩٠ (٧/ ٩) بشأن مرض الإيدز والأحكام الفقهية المتعلقة به جاء في الفقرة: «رابعاً: حضانة الأم المصابة بمرض نقص المناعة المكتسبة (الإيدز) لوليدها السليم وإرضاعه:

لما كانت المعلومات الطبية الحاضرة تدل على أنه ليس هناك خطر مؤكد من حضانة الأم المصابة بعدوى مرض نقص المناعة المكتسبة الإيدز لوليدها السليم وإرضاعها له، شأنها في ذلك شأن المخالطة والمعايشة العادية، فإنه لا مانع شرعاً من أن تقوم الأم بحضانته ورضاعته ما لم يمنع من ذلك تقرير طبي»[(٢)].

= الصحة بدولة الكويت ومجمع الفقه الإسلامي بجدة والمكتب الإقليمي لمنظمة الصحة العالمية بالإسكندرية في الفترة من ٢٣- ٢٥ جمادى الآخرة ١٤١٤هـ الموافق ٦- ٨ ديسمبر ١٩٩٣م.

(١) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد التاسع ٤/ ٤٩٠-٥٦٦، قرارات مجمع الفقه الإسلامي، ص: ٢٠٤، رؤية إسلامية لمرض الإيدز، ص: ٢٧٢، نقص المناعة المكتسبة الإيدز، أ. د. سعود الثبيتي، ص: ٤٣.

(٢) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد التاسع ٤/ ٤٩٠، قرارات مجمع الفقه الإسلامي، ص: ٢٠٤ ملخص أعمال الندوة الفقهية الطبية السابعة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالكويت مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة التاسعة ٤/ ٥٦٦، حكم الإجهاض والحضانة في ظل مرضى الإيدز؛ أ.د. محمد أبو النيل، رؤية إسلامية لمرض الإيدز، ص: ٢٧٢.

وإذا كان هذا في مرض (الإيدز) نقص المناعة المكتسب فغيره من الأمراض المعدية من باب أولى.

القول الثاني: إيقاف حضانة المصاب بمرض الإيدز حتى يتضح الأمر، ويقطع بعدم الانتقال، إن وجد من يقوم بحضانته غير المصاب، حفاظاً على صحة المحضون وصيانة لها من الضرر، فمرض الإيدز من الأمراض المعدية[١].

والراجح من هذين القولين والله أعلم: أن يكون الطفل في حضانة أمه من حيث وجوده في البيت وأشرافها عليه، وهذا يفي بالأغراض المرادة من الحضانة عطفاً وتربية وحناناً، ولكن دون ملاصقة حميمة أو تقبيل في الفم خاصة، تفادياً لاحتمال انتقاله بواسطة اللعاب، وإن ضعف مما قد يكون سبباً لنقل المرض[٢].

۞ ۞ ۞

---

(١) مرض نقص المناعة المكتسبة (الإيدز)، أ.د. سعود الثبيتي، ص: ٤٣.

(٢) أثر الأمراض المعدية في الفرقة بين الزوجين ١/ ٧٩.

المبحث السادس
انتهاء حق الحضانة

اتفق الفقهاء على أن الحضانة للطفل تبدأ منذ الولادة وحتى سن التمييز، وقد اختلفوا في تحديد سن التمييز، فقال بعضهم بأن التمييز هو الاستغناء عن رعاية النساء له فيأكل وحده، ويشرب وحده، ويلبس وحده، وقدر ذلك بسبع سنين -وبه يفتى ويقضى عندنا في المملكة العربية السعودية-، لأن الغالب الاستغناء عن الحضانة في هذه السن.

وتظل الحضانة على الأنثى قائمة حتى تبلغ بالحيض أو الاحتلام أو السن، إن كانت الحاضنة الأم أو الجدة، أما غير الأم والجدة فإنهن أحق بالصغيرة حتى تشتهى، وقدر بتسع سنين وبه يفتى عند الحنفية[١].

وذهب المالكية إلى أن حضانة النساء على الذكر تستمر إلى بلوغه، وتنقطع حضانته بالبلوغ، ولو مريضاً أو مجنوناً على المشهور، أما الحضانة بالنسبة للأنثى فتستمر إلى زواجها ودخول الزوج بها[٢].

ثم إن الغلام إذا استغنى يحتاج إلى التأديب والتخلق بأخلاق الرجال واكتساب العلوم، والأب على ذلك أقدر وأقوم، أما الفتاة فهي أحوج إلى تعلم آداب النساء والتخلق بأخلاقهن وخدمة البيت، والأم أقدر على ذلك بعدما تبلغ أو تحيض، فإذا بلغت احتاجت إلى الحماية والصيانة والحفظ عمن يطمع بها، والرجال على ما ذكر أقدر[٣].

---

(١) حاشية ابن عابدين ٢/ ٦٤١، بدائع الصنائع ٤/ ٤٢.

(٢) حاشية الدسوقي ٢/ ٥٢٦.

(٣) الفقه الإسلامي وأدلته ١٠/ ٦٥.

وإذا انتهت مرحلة الحضانة، ضم الولد إلى الولي على النفس من أب أوجد، لا لغيرهما، ويظل للأب الحق في إمساك الصبي حتى يبلغ، فيخير بين أن ينفرد بالسكنى أو يسكن مع أي أبويه شاء، إلا إذا بلغ سفيها غير مأمون على نفسه، فيضمه الأب إليه، لدفع فتنة أو عار، لتأديبه إذا وقع منه شيء.

وأما الفتاة: فيضمها الأب أو الجد إذا كانت بكراً، وكذا إذا كانت ثيباً يخشى عليها الفتنة فإن كان لا يخشى عليها، وكانت ذا خلق مستقيم وعقل سليم، وصارت مسنة بلغت سن الأربعين، فلها أن تنفرد بالسكنى حيث شاءت، ولا يلزم الأب بالإنفاق على الفتاة إذا رفضت السكنى معه أو متابعته بغير حق(١).



(١) الفقه الإسلامي وأدلته ١٠/ ٦٥.

المبحث السابع
آثار انتقال حق الحضانة في الواقع المعاصر

لانتقال حق الحضانة في العصر الحديث آثار عظيمة على المحضون وعلى الحاضن وعلى المجتمع أيضاً فمن تلك الآثار:

التسهيل ورفع الحرج في حالة سفر أحد الوالدين سفراً قصيراً يمكن أن يضر بالمحضون، كحال بعض الموظفين الذين يحتاجون التردد إلى أماكن عملهم البعيدة والعودة إلى أماكن إقامتهم، أو المدرسات اللاتي يسافرن يومياً مسافات بعيدة ويعدن في نفس اليوم، وهذه الحالة تؤثر في حكم انتقال الحضانة، وعلى القاضي أن يراعيها حال حصول النزاع على الحضانة، إذ الصواب أن ينظر إلى مصلحة المحضون، كما لا ينبغي إغفال تقرير الشؤون الاجتماعية (الأخصائي الاجتماعي) التابعين للمحكمة لما يتمتعون به من قدرة على تقدير المصلحة للمحضون، ودراسة حالته دراسة علمية يستعين بها القاضي في تقدير المصلحة(١).

النظر إلى المرض الذي يمكن أن يسمي مرضاً معدياً ومؤثراً على المحضون، وهذا يحتاج إلى دقة ومعرفة طبية وتدخل من الأطباء بأخذ تقارير واضحة، وعلى هذا الرأي الطبي يستطيع القاضي أن يصدر حكمه القضائي على الواقعة(٢).

---

(١) حضانة المرأة العاملة ١/ ٧، الدكتور عروة صبري، بحث مقدم لليوم الدراسي بعنوان: قضايا لأسرة المعاصرة ٢٠٠٥م-١٤٢٦هـ.

(٢) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد التاسع ٤/ ٥٦٦،٤٩٠، قرارات مجمع الفقه الإسلامي للدورات من (١ إلى١٠)، ص: ٢٠٤، رؤية إسلامية لمرض الإيدز، ص: ٢٧٢، نقص المناعة المكتسبة الإيدز، أ.سعود الثبيتي، ص: ٤٣.

أن من مصلحة المحضون إدخاله إلى دور الحضانة والمدارس الخاصة وإلحاقه بدور التربية لكي يتلقى التعليم المدرسي، وهذا يعود إلى نظرة القاضي وما هو الأنسب للمحضون وذلك بحسب كل بيئة ومجتمع.

✿✿✿

الخاتمة

فيما يلي أبرز النتائج التي توصلت لها في البحث، وهي على النحو التالي:

١- أن تعريفات الحضانة تدور حول الحفظ والتربية والبعد عما يضر، وهو المقصود الأعظم من الحضانة.

٢- أن الأصل في أحكام الحضانة هو رعاية الأصلح للمحضون.

٣- أن الحضانة فرض عين في حق أحد الوالدين، أو أقربائهم، فإن لم يوجد من تجب عليه الحضانة أو وجد ولكنه امتنع لأي سبب، فإن الحضانة تصبح فرض عين على المسلمين، كما تكون فرضاً كفائياً إذا تعدد الحاضن.

٤- وفي حالة انعدام الدولة الإسلامية أو وجود الطفل في المجتمع الغربي مثلاً فإن واجب الحضانة ينتقل إلى الهيئات والمراكز والمؤسسات الإسلامية التي تعنى في الشأن العام، وذلك بإعداد المحاضن وتهيئتها بالشكل اللائق والمناسب.

٥- وجوب توفير دور حضانة وبيوت أحداث، تتوافر فيها كل وسائل التمتع البريء غير المخالف للشرع، وتحت إشراف موجهين يتسمون بالدين والخلق ليقوموا اعوجاج الناشئة، ويأخذوا بأيديهم إلى الطريق المستقيم.

٦- النساء مقدمات في باب الحضانة على الرجال؛ لأنهن أصبر على أخلاق الأطفال، وأشد شفقة ورأفة.

٧- لا حضانة في حال الانحراف السلوكي الظاهر المؤثر في رعاية المحضون.

٨- السفر بالمحضون يجب فيها مراعاته قبل كل شيء، فإذا ذهب مع أحدهما، أو بقي مع أحدهما، وكان عليه ضرر في دينه، أو دنياه، فإنه لا يُقر في يد من لا يصونه ولا يصلحه.

٩- عدم وجود مدارس جيدة أو مساجد، أو يخشى على أخلاق الطفل من أخلاق أهل أمه، فهذا يستوجب نقل حق الحضانة من الأم.

١٠- كل من لم يقم بالواجب في ولايته، فلا ولاية له عليه، بل إما أن ترفع يده عن الولاية ويقام من يفعل الواجب، وإما أن يضم إليه من يقوم معه بالواجب.

١١- المرض سبب رئيس من أسباب انتقال حق الحضانة، وخاصة إذا كان المرض مرضاً معدياً.



فهرس المصادر والمراجع

١- **أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية**، الطبعة الأولى، من مطبوعات دار الإفتاء، الرياض، ١٤٠٩هـ.

٢- **أثر الأمراض المعدية في الفرقة بين الزوجين**، د. عبد الله بن محمد الطيار،

٣- **أثر مرض الإيدز في الأحكام الفقهية**، د. راشد الشهري، رسالة دكتوراه، المعهد العالي للقضاء.

٤- **أسنى المطالب شرح روض الطالب**، لأبي يحيى زكريا الأنصاري، المكتبة الإسلامية.

٥- **الأشباه و النظائر**، السيوطي: جلال الدين عبد الرحمن، الطبعة الأخيرة القاهرة مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٧٨هـ.

٦- **الإشراف على مذاهب أهل العلم**، ابن المنذر: محمد بن إبراهيم النيسابوري، دار الفكر، بيروت، ١٤١٤هـ.

٧- **إعانة الطالبين حاشية على حل ألفاظ فتح المعين لشرح قرة العين بمهمات الدين**، أبي بكر ابن السيد محمد شطا الدمياطي، دار الفكر، بيروت.

٨- **الأعلام**، الزركلي: خير الدين، الطبعة العاشرة، بيروت، دار العلم للملايين ١٩٩٢م.

٩- **الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع**، الشربيني: محمد بن أحمد الخطيب الشربيني، بيروت، دار المعرفة.

١٠- **الأمراض الجنسية**، د. محمد البار،

١١- **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**، المرداوي: علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان، تحقيق: محمد حامد الفقي، الطبعة الثانية، بيروت،دار إحياء التراث العربي١٤٠٠هـ.

١٢- **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**، المرداوي: علاء الدين أبو الحسن علي

ابن سليمان، المتوفى سنة ٨٨٥هـ، تحقيق:د. عبد الله التركي و الحلو، الطبعة الأولى، بيروت،دار هجر(مطبوع مع المقنع و الشرح الكبير).

١٣- **أنوار البروق في أنواع الفروق (الفروق)**، القرافي: شهاب الدين أحمد بن إدريس بيروت، عالم الكتب.

١٤- **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، ابن نجيم: زين الدين بن إبراهيم، المطبعة العلمية مصر،١٣١١هـ.

١٥- **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ابن رشد: أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد، المتوفى سنة ٥٩٥هـ، تحقيق: عبد الحليم محمد عبد الحليم، الطبعة الثانية، مصر، دار الكتب الإسلامية١٤٠٣هـ.

١٦- **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، الكاساني: علاء الدين أبو بكر بن مسعود الحنفي، المتوفى سنة ٥٨٧هـ، تحقيق: محمد عدنان بن ياسين درويش، الطبعة الأولى، بيروت، دار إحياء التراث العربي١٤١٧هـ.

١٧- **البهجة في شرح التحفة**، أبو الحسن علي بن عبد السلام التسولي، تحقيق: ضبطه وصححه: محمد عبدالقادر شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨م.

١٨- **التاج والإكليل لمختصر خليل**، لمحمد بن يوسف المواق، الطبعة الثانية، دمشق، دار الفكر ١٣٩٨هـ (مطبوع بهامش مواهب الجليل).

١٩- **تقرير القواعد وتحرير الفوائد**، ابن رجب الحنبلي، تحقيق: مشهور بن حسن سلمان، الطبعة الأولى، الخبر، دار ابن عفان ١٤١٩هـ.

٢٠- **التكافل الاجتماعي**، للدكتور عبدالله بن محمد الطيار

٢١- **الجامع الصحيح** ، للإمام أبي عبدالله البخاري، المتوفى سنة ٢٥٦هـ، مصر، المطبعة الأميرية ببولاق ١٣١٤هـ.

٢٢- **الجامع الصحيح لسنن الترمذي**، الترمذي: أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة المتوفى سنة ٢٧٩هـ، تحقيق الشيخ أحمد شاكر، القاهرة، دار الحديث.

٢٣- **الجامع الصحيح**، للإمام مسلم بن الحجاج، المتوفى سنة ٢٦١هـ (مع شرح النووي عليه).

٢٤- **الجامع لأحكام القرآن**، أبو عبدالله محمد بن أحمد الخزرجي شمس الدين القرطبي تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش الناشر: دار الكتب المصرية – القاهرة الطبعة: الثانية ، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤ م.

٢٥- **جواهر الإكليل شرح مختصر خليل**، لصالح بن عبد السميع الآبي الأزهري ، الناشر دار إحياء الكتب العربية.

٢٦- **حاشية ابن عابدين**، دار الفكر، الطبعة الثانية ١٣٨٦هـ.

٢٧- **حاشية الخرشي على مختصر الخليل**، الخرشي: محمد بن عبد الله بن علي، تحقيق: زكريا عميرات، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية ١٤١٧هـ.

٢٨- **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، الدسوقي: محمد بن عرفة،ط ١، بيروت، دار الفكر.

٢٩- **حاشية الصاوي على الشرح الصغير**، أحمد بن محمد الصاوي، تحقيق مصطفى كمال وصفي، مكتبة المعارف.

٣٠- **الحاوي الكبير**، الماوردي، تحقيق: علي معوض و عادل الموجود، بيروت، دار الكتب العلمية.

٣١- **حضانة المرأة العاملة**، الدكتور عروة صبري، بحث مقدم لليوم الدراسي بعنوان: قضايا لأسرة المعاصرة ٢٠٠٥م-١٤٢٦هـ.

٣٢- **الدر الثمين والمورد المعين شرح المرشد المعين على الضروري من علوم الدين**، محمد بن أحمد ميارة المالكي، تحقيق عبد الله المنشاوي، دار الحديث، القاهرة، ٢٠٠٨م.

٣٣- **رؤية إسلامية للمشكلات الاجتماعية لمرض الإيدز**، ثبت كامل لأعمال ندوة رؤية إسلامية للمشاكل الاجتماعية لمرض الايدز المنعقدة في الكويت بتاريخ ٢٣ جمادى الآخرة ١٤١٤ هـ الموافق ٦ ديسمبر ١٩٩٣ م

٣٤- **زاد المعاد في هدي خير العباد**، ابن القيم: أبو عبدالله بن أبي بكر الدمشقي، تحقيق: عبدالقادر الأرناؤوط وشعيب الأرناؤوط، الطبعة الأولى، بيروت، مؤسسة الرسالة ١٣٩٩هـ.

٣٥- **سنن أبي داود**، للإمام أبي داود السجستاني الأزدي، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد بيروت، المكتبة العصرية.

٣٦- **سنن الدار قطني**، الدار قطني: علي بن عمر، المتوفى سنة ٣٨٥هـ، الطبعة الثالثة، بيروت، عالم الكتب ١٤١٣هـ.

٣٧- **السنن الكبرى**، البيهقي: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، مكة المكرمة، مكتبة دار الباز ١٤١٤هـ.

٣٨- **الشرح الصغير**، الدردير: أحمد بن محمد بن أحمد،مصر، مطبعة عيسى الحلبي وشركاه.

٣٩- **شرح القواعد الفقهية**، للشيخ أحمد بن الشيخ محمد الزرقا المتوفى ١٣٥٧ هـ، دار القلم.

٤٠- **الشرح الممتع على زاد المستقنع**، العثيمين: محمد بن صالح، الطبعة الأولى، مؤسسة آسام للنشر، الرياض، ١٤١٤هـ.

٤١- **شرح منتهى الإرادات**، لعثمان بن أحمد بن سعيد النجدي،المتوفى سنة ١٠٩٧هـ تحقيق: د. عبدالله بن عبد المحسن التركي، الطبعة الأولى، بيروت، مؤسسة الرسالة ١٤١٩هـ.

٤٢- **الفقه الإسلامي وأدلته**، أ. د. وَهْبَة بن مصطفى الزُّحَيْلِيّ، دار الفكر، دمشق، الطبعة الرَّابعة.

٤٣- **الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني**، النفراوي: أحمد بن غنيم بن سالم بن مهنا، الطبعة الثالثة، القاهرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٧٤هـ.

٤٤- **القاموس المحيط**، الفيروز آبادي: محمد بن يعقوب، بيروت، دار الجيل.

٤٥- **قرارات المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي**، من مطبوعات الرابطة.

٤٦- **القوانين الفقهية**، ابن جزي، بيروت، المكتبة الثقافية.

٤٧- **كشاف القناع** لبهوتي، تحقيق: هلال مصيلحي، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٢هـ.

٤٨- **لسان العرب**، ابن منظور: جمال الدين محمد بن مكرم، بيروت، دار صادر ١٣٧٤هـ.

٤٩- **مجلة مجمع الفقه الإسلامي**، مجلة فصلية تصدر عن مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة.

٥٠- **المجموع المذهب في قواعد المذهب**، للحافظ صلاح الدين خليل كيكلدي العلائي الشافعي (٧٦١هـ)، دراسة وتحقيق الدكتور مجيد علي العبيدي ، والدكتور أحمد خضير عباس، الناشر دار عمار بالأردن والمكتبة المكية بمكة المكرمة سنة ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م .

٥١- **المجموع شرح المهذب**، النووي: يحيى بن شرف، تحقيق وإكمال: محمد نجيب المطيعي، جدة، مكتبة الإرشاد.

٥٢- **مجموعة فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية**، جمع الشيخ عبدالرحمن بن قاسم، طباعة مجمع الملك فهد للمصحف الشريف، المدينة النبوية.

٥٣- **مختار الصحاح**، للرازي، طبعة مكتبة لبنان ١٩٩٩م.

٥٤- **المستدرك على الصحيحين**، النيسابوري: أبو عبدالله محمد بن عبدالله الحاكم، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية ١٤١١هـ.

٥٥- **مسند الإمام أحمد بن حنبل** طبع دار الرسالة، تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، الطبعة الأولى، بيروت.

٥٦- **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي**، لأحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي (ت ٧٧٠هـ)، الناشر المكتبة العصرية ببيروت ، الطبعة الأولى سنة ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م .

٥٧- **المعجم الكبير**، الطبراني: أبو القاسم سليمان بن أحمد، تحقيق: حمدي السلفي، الطبعة الأولى، بغداد، الدار العربية للطباعة.

٥٨- **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، الشيخ محمد الخطيب الشربيني، بيروت، دار الفكر.

٥٩- **المغني**، ابن قدامة: موفق الدين أبو محمد عبدالله بن أحمد، تحقيق: د. التركي والحلو، الطبعة الثانية، بيروت، دار هجر ١٤١٣هـ.

٦٠- **منتهى الإرادات**، ابن النجار، تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، الطبعة الأولى، بيروت، مؤسسة الرسالة ١٤١٩هـ.

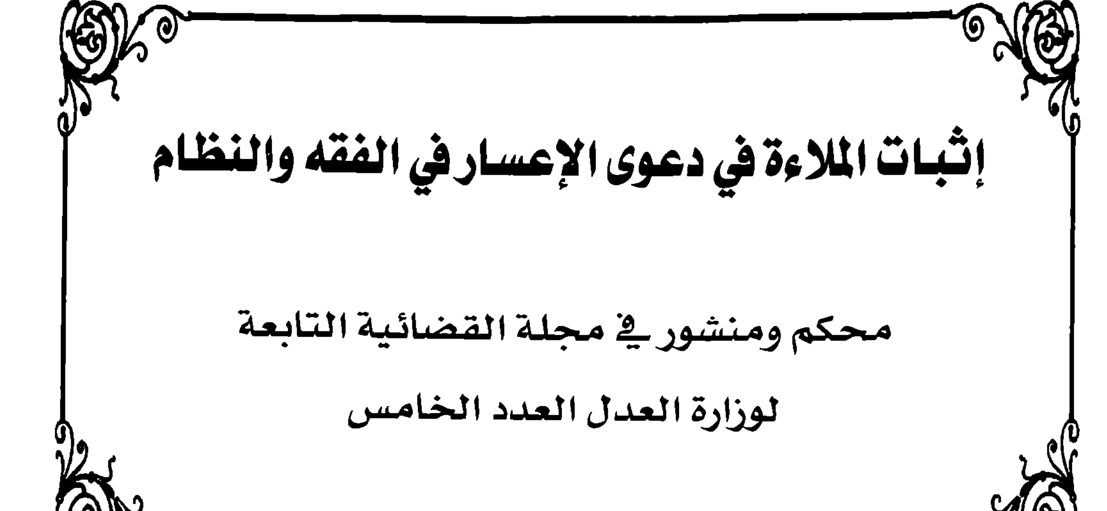
٦١- **منح الجليل على مختصر خليل**، الشيخ محمد عليش، طرابلس، مكتبة النجاح.

٦٢- **الموسوعة الفقهية**، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، الطبعة الأولى، مطبعة ذات السلاسل.

٦٣- **نقص المناعة المكتسبة الإيدز**، أ.د.سعود الثبيتي،

٦٤- **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج**، الرملي: أحمد بن حمزة، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

۞ ۞ ۞



إثبات الملاءة في دعوى الإعسار في الفقه والنظام

محكم ومنشور في مجلة القضائية التابعة

لوزارة العدل العدد الخامس

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

إن الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٠٢﴾﴾[1].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾﴾[2].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَقُولُوا۟ قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٧١﴾﴾[3].

أما بعد:

فإن أصدق الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة.

ومن المعلوم أن دين الإسلام حث على إيصال الحقوق إلى مستحقيها، وعدم أكل أموال الناس بالباطل، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُوا۟ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا۟ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٨﴾﴾[4]، وفي

(١) سورة آل عمران، الآية: (١٠٢).

(٢) سورة النساء، الآية: (١).

(٣) سورة الأحزاب، الآيتان: (٧٠-٧١).

(٤) سورة البقرة، الآية: ١٨٨.

الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**مَطْلُ الْغَنِيِّ ظُلْمٌ**»(١).

ولقد وجد مع الأسف في هذا الزمان من يفرح إذا أخذ أو ظفر بحق أخيه، واعتبر ذلك ذكاءً ودهاءً وقوة، فليس المهم عنده أن هذا المال حرام أو حلال، ولكن المهم عنده أنه حصل عليه، فيلجأ إلى إستخراج صك إعسار حتى يفوت على أصحاب الحقوق أموالهم، فكان عبء إثبات الملاءة على كاهل المطالب بحقه، فيسعى لإبطال الاعسار حتى تعود الحقوق لأصحابها.

ولقد تجددت طرق الإثبات في هذا الزمن فأصبح من السهل معرفة ملاءة أي شخص، إلا أن المعلومات الائتمانية غير متاح الإفصاح بها لكل أحد وفق قوانين وأنظمة مرعية تتيح للقاضي فقط العلم بها.

ولما لهذا الموضوع من أهمية بالغة، استعنت بالله تعالى ورأيت أن أشارك فيه بكتابة بحث جعلت عنوانه: «**إثبات الملاءة في دعوى الإعسار في الفقه والنظام**».

وقد جعلت البحث في مقدمة، وتمهيد، وأربعة مباحث هي على النحو التالي:

المقدمة، وتشمل:

١- أسباب اختيار الموضوع.

٢- خطة البحث.

٣- منهج البحث.

تمهيد: وفيه التعريف بمفردات البحث، ويشتمل على أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الدعوى لغة واصطلاحاً و نظاماً.

المطلب الثاني: تعريف الإثبات لغة واصطلاحاً و نظاماً.

---

(١) أخرجه البخاري في الحوالات، باب الحوالة وهل يرجع في الحوالة، برقم: ٢١٦٢.

المطلب الثالث: تعريف الملاءة لغة واصطلاحاً و نظاماً.

المطلب الرابع: تعريف الإعسار لغة واصطلاحاً و نظاماً.

المبحث الأول: طرق إثبات الملاءة.

ويشمل أربعة مطالب:

المطلب الأول: الشهادة.

المطلب الثاني: تقدم بينة اليسار على بينة الإعسار.

المطلب الثالث: القرائن.

المطلب الرابع: اللائحة الائتمانية.

المبحث الثاني: حجية اللائحة الإئتمانية.

المبحث الثالث: ضوابط الملاءة.

المبحث الرابع: أثر ثبوت الملاءة.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات.

هذا هو المخطط الذي سرت عليه في هذا البحث، وقد سلكت في هذا البحث منهجاً أرجو من الله تعالى أن أكون قد وفقت إليه، وخلاصته كالتالي:

١ - إذا كانت المسألة خلافية فإني أذكر أقوال أهل العلم (في المسألة المختلف فيها) مقتصراً على المذاهب الأربعة، وأوثق كل مذهب من مرجعه الأصلي قدر الإمكان.

٢ - أذكر كل قول من أقوال المذاهب مع دليله مرتباً على حسب الزمن.

٣- أناقش الأدلة بعد ذكر المذاهب وأدلتها وأبين الراجح مع بيان سبب الترجيح.

٤ - أعزو الآيات القرآنية الواردة في البحث إلى سورها.

٥- أخرّج الأحاديث والآثار الواردة في البحث، فما كان في الصحيحين أو أحدهما فإني أقتصر على ذكره مع ذكر الكتاب والباب، وما كان في غيرهما فإني أذكر تخريجه وأقوال أهل العلم في ذلك مع الإحالة إلى المرجع الأصلي في ذلك.

٦- أذكر المعاني اللغوية للكلمة التي تحتاج إلى إيضاح، وذلك بالرجوع إلى المعاجم اللغوية الأصيلة.

٧- ذيلت البحث بخاتمة بينت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها في البحث.

أما المراجع فقد فهرستها أبجدياً، ثم ختمت ذلك بفهرس الموضوعات الواردة في البحث.

ولا أزعم فيما أحرر وأقرر أن ما وصلت إليه في بحثي هو حكم الله الحق قطعاً وجزماً، إنما شأني كشأن غيري ممن استفرغ وسعه، وبذل جهده في البحث الصادق المخلص عمّا قد يكون هو الحق، فإن أصبت فذلك فضل من الله وحده، وتوفيقٌ أحمده عليه أصدق الحمد، وأشكره أجزل الشكر، وإن أخطأت كان عذري أنني قصدت إلى الحق ابتغاء وجه الله تعالى، وإسهاماً في التمكين لشريعته، ولم آلُ في ذلك جهداً، ثم أسأل من يطالعه أن يبادر في تنبيهي عن الخطأ، فالكل معرضٌ للخطأ، وجلَّ من لا يخطئ، وإنما الأعمال بالنيات، وعلى الله قصد السبيل.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

✿ ✿ ✿

التمهيد

التعريف بمفردات البحث

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول

تعريف الدعوى لغة واصطلاحاً و نظاماً

الدعوى لغة: هو اسم مصدر من الادعاء، أي لما يُدَّعَى، وهو طلب الشيء لنفسه. وقيل هي: بمعنى الدعاء، ويُجْمَعُ على:

دعاوى (بالفتح)، ورجّحه بعضهم؛ لأنّ فيه تخفيفاً.

دعاوِي (بالكسر)، ويفهم من كلام سيبويه أنّه الأولى، بناءً على أنّ ما بعد ألف الجمع لا يكون إلاّ مكسوراً[(١)].

وتطلق على عدّة إطلاقات ترجع أغلبها إلى معنى (الطلب) وأقربها إلى الاصطلاحي عند الفقهاء ما يلي:

الطلب والتمنّي: نحو قوله تعالى: ﴿ لَهُمْ فِيهَا فَٰكِهَةٌ وَلَهُم مَّا يَدَّعُونَ ﴿٥٧﴾ ﴾[(٢)] أي يطلبون أو يتمنّون.

وتستعمل بمعنى الدعاء: ومنه قوله تعالى: ﴿ دَعْوَىٰهُمْ فِيهَا سُبْحَٰنَكَ ٱللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَٰمٌ ۚ وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠﴾ ﴾[(٣)].

وتستعمل بمعنى الزعم: فيقال عن مسيلمة الكذاب مثلاً (مدّعي النبوّة)؛

---

(١) لسان العرب لابن منظور ٤/ ٣٥٩-٣٦١، المصباح المنير ص: ١٦٤-١٦٥.

(٢) سورة يس: الآية، ٥٧.

(٣) سورة يونس: الآية، ١٠.

لأنّها لا تطلق عند العرب على القول المدعوم بالحجّة والبرهان، بل يسمّى ما هو كذلك: حقّاً.

وتستعمل بمعنى إضافة الإنسان إلى نفسه شيئاً، سواء بالملك أو بالاستحقاق كان بطريق المنازعة أو المسالمة. كقوله: هو لي أو ملكي، ومن هنا عرفها بعضهم بقوله: «قول يقصد به الإنسان إيجاب حق على غيره لنفسه»[(١)].

تعريف الدعوى في اصطلاح الفقهاء:

الدعوى عند الفقهاء تعتبر تصرّفاً قوليّاً له شروط خاصّة، متى ما استكملت تحقّقت آثار الدعوى شرعاً، وبناءً على هذا جاءت تعريفات الفقهاء متقاربة:

أ- فمنهم من عرّفها بأنّها طلب أو مطالبة، نظراً إلى مضمونها دون لفظها، فعرفها الحنفية بقولهم: «مطالبة حق في مجلس من له الخلاص عند ثبوته»[(٢)].

ب- وذهب آخرون إلى تعريف الدعوى بأنّها قولٌ، بناء على وقوعها باللفظ الإخباري كما تقع باللفظ الطلبي، وكلاهما يصدق عليه لفظ (قول).

وبناء على هذا عرّفها بعض الحنفيّة بقوله: «قول مقبول عند القاضي يقصد به طلب حق لنفسه قِبَلَ غيره أو دفعه عن حقٍّ لنفسه»[(٣)].

وتقييد القول بكونه مقبولاً لإخراج ما لم تستكمل فيه شروط الدعوى.

ج- ومنهم من عرّفها باعتبارها إخباراً، مع دخول الطلب ضمناً، فقالوا في تعريفها: «إخبار عن وجود حق للمخبر على غيره عند الحاكم، ليلزمه به»[(٤)].

---

(١) التعريفات للجرجاني ص: ٧٢، كشّاف اصطلاحات الفنون ١/ ٥٠٤.

(٢) درر الحكّام ٢/ ٣٢٩، العناية على الهداية ٦/ ١٣٧. مجلّة الأحكام العدليّة، المادّة: ١٦١٣.

(٣) تنوير الأبصار ١/ ٣٧٠.

(٤) تحفة المحتاج ١٠/ ٢٨٥، المنهاج بشرح المحلّى ٤/ ٣٣٤.

ولعل تعريف الدكتور محمد نعيم ياسين في كتابه نظرية الدعوى [١] أرجح حيث قال: «قول مقبول أو ما يقوم مقامه في مجلس القضاء يقصد به إنسان طلب حق له أومن يمثّله، أو حمايته».

تعريف الدعوى في اصطلاح النظام:

اختلفت آراء أهل الأنظمة في تعريف الدعوى إلى ثلاثة اتجاهات هي على النحو التالي:

الاتجاه الأوّل: يعتبر الدعوى والحق الذي تحميه شيئاً واحداً، فقالوا في تعريف الدعوى: «حق الالتجاء إلى السلطة القضائيّة للاستعانة بها على تقرير الحق».

الاتجاه الثاني: يعتبر الدعوى عنصراً من عناصر تكوين الحق وجزءاً من ماهيته ولهذا عرّفها بعضهم بأنّها: «سلطة الالتجاء إلى القضاء بقصد الوصول إلى احترام القانون».

الاتجاه الثالث: يعتبر الدعوى حقًّا مستقلاًّ قائماً بذاته، ولهذا عرّفوها بأنّها: «حقُّ الشخص في الحصول على حكم في الموضوع لصالحه، وذلك في مواجهة شخص آخر بواسطة السلطة القضائيّة».

وقليل منهم من عرّف الدعوى بأنّها: «مطالبة بالحق أمام القضاء» كما هو في الفقه الإسلامي، وهو أوفق لمدلول الدعوى في اللغة[٢].

۞۞۞

(١) نظريّة الدعوى ص: ٨٣.

(٢) انظر في جميع ما سبق نظريّة الدعوى، محمد نعيم ياسين ص: ٨٦– ٨٧.

المطلب الثاني
تعريف الإثبات لغة واصطلاحاً ونظاماً

تعريف الإثبات في اللغة:

الإثبات: مصدره أثبت يثبت إثباتاً وهو جعل الشيء ثابتاً ومستقراً، فمعناه الأصلي عرف، وقالوا: أُثبت الآتي فلاناً -أي أعرفه أو عرفته-، وأثبت المتكلم -أي عرفته-.

ويأتي بمعنى التأكيد واليقين، فنقول: ثبت لديّ -أي تأكد لديّ وتيقن لديّ-، وتثبتُ من الأمر وأثبته أي: عرفتُهُ حق المعرفة وأكدتُهُ.

فمادة ثبت تفيد المعرفة والبيان والدوام والاستقرار، فالإثبات بهذا المعنى في اللغة: إقامة الحجة على أي أمر(١).

تعريف الإثبات في الاصطلاح:

الفقهاء قديماً لم يعرّفوا الإثبات كمصطلح، وإن تكلموا في كتبهم عن القضاء وأحكامه والبينات وأنواعها، كما أن الارتباط بين المعنى اللغوي والشرعي الفقهي والقانوني واضح؛ إذ كلها تدور حول معنى إقامة الدليل والحجة والبرهان لإظهار صحة ما يدعيه المدعي أمام القضاء بالطرق المسموح بها.

لذلك استعمل الفقهاء المعاصرين الإثبات بمعناه اللغوي، وهو إقامة الحجة على أي أمر، غير أنهم يخصصون المعنى العام للإثبات بمعنى خاص فيضيفون بعض القيود على التعريف العام، فقالوا في تعريف الإثبات: «إقامة الحجة أمام

---

(١) الصحاح للجوهري ١/ ٢٤٥، لسان العرب ٢/ ١٩ مادة (ثبت).

القضاء بالطرق التي حددتها الشريعة على حق أو واقعة تترتب عليها آثار شرعية»، فخرج بذلك التوثيق إذ ليس فيه نزاع، وقد يكون عند غير القاضي[١].

كما جاء في الموسوعة الفقهية: «ويؤخذ من كلام الفقهاء أن الإثبات: إقامة الدليل الشرعي أمام القاضي في مجلس قضائه على حق أو واقعة من الوقائع»[٢].

تعريف الإثبات نظاماً:

يقول السنهوري في الوسيط شرح القانون المدني: «الإثبات هو: إقامة الدليل أمام القضاء بالطرق التي حددها القانون على وجود واقعة قانونية ترتبت آثارها»[٣].

ومن الملاحظ على هذا التعريف الذي ذكره السنهوري أن الإثبات محدد بطرق معينة وهي الواردة في القانون، في حين أن الصحيح عدم تحديد طرق الإثبات، فكل ما أظهر الحق وأبانه فهو بينة وإثبات يمكن أن يحتج به في الوقائع التي ترتبت آثارها.

۞۞۞

(١) وسائل الإثبات في الشريعة الإسلامية ٦/ ٢.

(٢) الموسوعة الفقهية الكويتية ١/ ٢٣٢

(٣) الوسيط في شرح القانون المدني الجديد للسنهوري ٢/ ١٣.

المطلب الثالث
تعريف الملاءة لغةً واصطلاحاً ونظاماً

تعريف الملاءة في اللغة:

الملاءة في اللغة: من مَلأ الشيءَ يملأه، وإناء ملآن، وقد مَلُؤ الرجل يملؤ ملاءة فهو مليء، يعني غني، بيِّن المَلاء والمَلاءة أي كثير المال[(١)].

قال الفيومي: مَلُؤَ - بالضّمّ - ومَلأ مَلاءةً، وهو أملأُ القوم أي: أقدرهم وأغناهم، ويقال: رجل مليء - مهموز - على وزن فعيل أي غنيّ مقتدر، ويجوز البدل والإدغام، أي: مَلِيّ[(٢)].

تعريف الملاءة في الاصطلاح:

الملاءة في الاصطلاح هي: الغنى واليسار[(٣)] ولذلك نجد بعض الفقهاء يستخدم اليسار أو الموسر بدلاً من الملاءة أو المليء. قال البابرتي: «وَلَوْ كَانَ الدَّيْنُ عَلَى مُقِرٍّ مَلِيءٍ أَيْ غَنِيٍّ مُقْتَدِرٍ (أَوْ مُعْسِرٍ تَجِبُ الزَّكَاةُ لِإِمْكَانِ الْوُصُولِ إلَيْهِ ابْتِدَاءً) أَيْ فِي الْمَلِيءِ (أَوْ بِوَاسِطَةِ التَّحْصِيلِ) يَعْنِي فِي الْمُعْسِرِ»[(٤)].

وعرف الموفق ابن قدامة المليء بأنه: (القادر على الوفاء)[(٥)].

وقيل الملاءة: الغنى وكثرة المال، وهو: أن يملك الشخص من المال ما يسع ديونه[(٦)].

---

(١) لسان العرب لابن منظور، مادة (م ل أ) ١٣/ ١٦٥-١٦٦.

(٢) المصباح المنير، للفيومي، ص: ٤٧٤-٤٧٥، مادة (م ل أ).

(٣) حاشية ابن عابدين ٨/ ٦٥، الحاوي الكبير للماوردي ٦/ ٣٣٢، المجموع شرح المهذب تحقيق وتكملة نجيب المطيعي ١٣/ ٧٥، حاشية الدسوقي ٤/ ٤٥١.

(٤) العناية شرح الهداية، للبابرتي ٣/ ٦٠.

(٥) المغني ٧/ ٦٢.

(٦) معجم لغة الفقهاء، محمد رواس قلعهجي، ص: ٤٢٦.

وفسر بعضهم المليء بأنه يشمل المليء بماله، أو قوله، أو بدنه(١).

فالملاءة في المال: القدرة على الوفاء، والملاءة في القول: ألا يكون مماطلاً، والملاءة في البدن: إمكان حضوره بمجلس القضاء(٢).

تعريف الملاءة في النظام:

لم أقف على تعريف للملاءة في النظام، وقد تطرقت المواد: ٢٣١، ٢٣٠، ٢٣٢ من اللوائح التنفيذية لنظام المرافعات الشرعية السعودي لبعض إجراءات إثبات الملاءة كما ورد في الفقرة الثانية من المادة الثانية والثلاثين بعد المئتين منه أن: «دعوى إثبات ملاءة المدين، المثبت إعساره من اختصاص القاضي مثبت الإعسار إن كان على رأس العمل في المحكمة، ما لم يكن المثبت إعساره خارج ولاية القاضي فتسمع الدعوى في مقر إقامته»(٣).

وعرف البعض الملاءة المالية بأنها: (القدرة على امتلاك الأموال الكافية لمقابلة الالتزامات المالية)(٤).

۞ ۞ ۞

---

(١) المغني ٧/ ٦٢، ومنتهى الإرادات في جمع المقنع مع التنقيح وزيادات ١/ ٢٩٧.

(٢) منتهى الإرادات ١/ ٢٩٧.

(٣) صدر نظام المرافعات الشرعية بالمرسوم الملكي رقم (م/ ٢١) وتاريخ ٢٠/ ٥/ ١٤٢١هـ، ونشر في جريدة أم القرى عدد: ٣٨١١ وتاريخ ١٧/ ٦/ ١٤٢١هـ، وتم تعديل اللوائح التنفيذية لنظام المرافعات بقرار معالي وزير العدل رقم: ٣٢٨٥ وتاريخ ١٥/ ٣/ ١٤٢٨ هـ.

(٤) الأسس العلمية والعملية لتقييم الأداء في شركات التأمين، ص: ٩، د. إبراهيم أحمد عبدالنبي حمودة، بحث منشور في الشبكة العنكبوتية في موقعه على الرابط:
http: //faculty.ksu.edu.sa/ibr/default.aspx

المطلب الرابع
تعريف الإعسار في اللغة والاصطلاح والنظام

تعريف الإعسار في اللغة:

الإعسار لغةً: مصدر من فِعل أعسر الرجل أي أضاق وافتقر وصار ذا عسرة وقلة ذات يد، والمعسر نقيض الموسر، والعسر ضد اليسر، وهو الضيق والشدة والصعوبة، والعسرة هي قلة ذات اليد(١).

قال ابن فارس: «العين والسين والراء أصل صحيح واحد يدل على صعوبة وشدة، يقال: أمر عَسِر وعسير، ويوم عسِير، فالعُسر نقيض اليُسر، ويقال: أَعسَرَ الرجلُ إذا صار من ميسرة إلى عُسرة»(٢).

تعريف الإعسار في الاصطلاح:

المعسر قيل هو: «من زاد خَرْجُه على دخله»(٣).

والمعسر عند الحنابلة: من لا يقدر عليها -أي النفقة- لا بماله ولا بكسبه، وقيل بل من لا شيء له ولا يقدر عليه(٤).

فالمعسر هو: الذي عجز عن قضاء ما عليه من الدين في الحال(٥).

وقيل: المعسر هو المدين الذي لا يجد سداداً لدينه(٦).

---

(١) لسان العرب ٩/ ٢٠٢ مادة (عسر)، المصباح المنير ص: ١٥٥، والمطلع على ألفاظ المقنع ص: ٢٥٥.

(٢) مقاييس اللغة ٤/ ٣١٩.

(٣) إعانة الطالبين ٤/ ٦٤.

(٤) الإنصاف مع المقنع والشرح الكبير ٢٤/ ٢٩٩.

(٥) معجم لغة الفقهاء، محمد رواس قلعهجي، ص: ٤١٠.

(٦) قواعد البيوع وفرائد الفروع ١/ ١٥٥.

وقيل هو: المدين الذي لا يملك فاضلاً عن حاجته.

ويقصد بحاجته: ما لابد له منه ليعيش حياة كريمة كملبس ومطعم ومسكن ومتاع بيت بقدر ما يكفيه هو ومن يعول، ومركب معتاد لمثله إن كان محتاجاً إليه وأدوات حرفة وكتب علم لطالب العلم، وكل ما يلحق بفقده حرج ومشقة كبيرة، ومرد ما يُعد محتاجاً إليه عائد للعرف[1].

تعريف الإعسار في النظام:

جاء في نظام المحكمة التجارية السعودي[2] تعريف المفلس بأنه: «من استغرقت الديون جميع أمواله فعجز عن تأديتها».

ونلاحظ أن هذا التعريف موافق لتعريف الفقهاء للمفلس، ويتفق أيضاً مع تعريف المعسر في القوانين المدنية الحديثة.

في حين ذهب أغلب واضعي القوانين التجارية الحديثة إلى اعتبار التاجر مفلساً متى توقف عن الوفاء بدين عليه في الميعاد المحدد[3].

وعليه فلا اعتبار عندهم لكون التاجر المدين معسراً بالفعل حال كون ديونه

(١) أحكام الإعسار في الفقه الإسلامي مقارناً بأنظمة المملكة العربية السعودية، بحث منشور في مجلة العدل، العدد (٢٧) عام ١٤٢٦هـ للباحث: أحمد بن عبد الله الجعفري، ص: ١١٢.

(٢) صدرت الموافقة الملكية على هذا النظام في ١٥/ ١/ ١٣٥٠هـ بالمرسوم الملكي رقم: ٣٢، وتطرقت المواد ١٠٣، ١٣٧ منه للإجراءات المنظمة لعملية إفلاس التجار وما يتعلق بذلك من العقوبات في المادة ١٣٧، وانتقل اختصاص العمل بهذا النظام إلى اللجان التجارية بديوان المظالم بعد إلغاء المحكمة التجارية.

(٣) الوسيط ٢/ ١٢١٤، مقومات الإفلاس في الفقه الإسلامي والقانون المقارن ص: ٢٨ .

أكثر من موجوداته أم لا، كأن يكون لديه موجودات تزيد على ديونه ولكن لا تتوفر لديه سيولة كافية للسداد مثلاً[(١)].

ودعوى الإعسار: هي عبارة عن دعوى يرفعها أحد الدائنين على المدين المعسر، أو يطلبها المدين نفسه، وقد ينتج عن هذه الدعوى حكم بشهر الإعسار.

ويقسم القانونيون الإعسار إلى قسمين:

إعسار قانوني: وهو عدم كفاية أموال المدين للوفاء بديونه المستحقة الأداء، وهو حالة قانونية تنشأ من زيادة ديون المدين المستحقة الأداء على أمواله، فتلك الديون وحدها دون الديون المؤجلة هي التي تجيز شهر الإعسار، مثل: إذا كانت ديون الدائن اثنا عشر ألف ريال وأمواله عشرة آلاف كان المدين معسراً إعساراً قانونياً، يبرر رفع دعوى شهر إعسار ضده.

إعسار فعلي: وهو زيادة ديون المدين جميعها الحالة والمؤجلة على قيمة أمواله، مثل: إذا كانت ديون الدائن الحالة عشرة آلاف والمؤجلة ثلاثة آلاف ريال، ومجمل أمواله اثنا عشر ألف ريال، في هذه الحالة يكون المدين معسر إعساراً فعلياً[(٢)].

۞ ۞ ۞

---

(١) أحكام الإعسار في الفقه الإسلامي مقارناً بأنظمة المملكة العربية السعودية، بحث منشور في مجلة العدل، العدد (٢٧) عام ١٤٢٦هـ للباحث: أحمد بن عبد الله الجعفري، ص: ١١٣-١١٤.

(٢) الوسيط في شرح القانون المدني الجديد ٢/ ١٢١٣، مقومات الإفلاس في الفقه الإسلامي والقانون المقارن ص: ٢٢.

المبحث الأول
طرق إثبات الملاءة في دعوى الإعسار

وفيه أربعة مطالب:

مدخل:

طرق الاثبات في الفقه والنظام تكاد تكون واحدة إلا أن هناك اختلافاً بين المذاهب الفقهية في حجية بعضها من جهةٍ، واختلافاً في قوة اعتمادها من حيث التوسعة والتضييق في ذات المذهب الواحد أحيانًا من جهةٍ ثانية.

وهذه الطرق هي: الشهادة، والإقرار، واليمين، والكتابة، والقرائن، وعلم القاضي، والمعاينة، والخبرة، إلى غير ذلك.

فوسائل إثبات ملاءة المدين هي نفسها الوسائل الشرعية للإثبات في المسائل المدنية والمعاملات؛ من الإقرار والشهادة واليمين والقرائن، ويشترط فيها ما يشترط في بينة المال من حيث العدد والشروط والصفات.

من المعلوم أن من كان عليه دين حال وكان مليئاً مقراً بدينه، أو عليه بيّنة، وجب عليه أداء الدّين شرعاً إذا طلبه صاحب الدين، لقول النّبيّ ﷺ: «**مَطْلُ الغنيّ ظُلْمٌ**»(١).

وإن ادعى المدين الإعسار، فإن صدقه الدائن فيجب إنظاره إلى ميسرة لقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٨٠﴾﴾(٢).

---

(١) أخرجه البخاري في الحوالات باب الحوالة، برقم: ٢٢٨٧، ومسلم في المساقاة، باب تحريم مطل الغني وصحة الحوالة، رقم: ١٥٦٤.

(٢) سورة البقرة: الآية، ٢٨٠.

ولقوله ﷺ للغرماء: «**خذوا ما وجدتم وليس لكم إلا ذلك**»[(١)].

لكن إذا لم يصدقه الدائن، أو ادعى الدائن ملاءة المدين فكيف يتم إثبات إعساره؟ وعلى من يقع عبء الإثبات؟ وهل على المدين إثبات إعساره؟ أو على الدائن إثبات ملاءة المدين؟ وما هي طرق الإثبات المعتمدة في هذا الصدد؟

ولأهل العلم في ذلك آراء وأقوال، وهناك عدد من الحالات يمكن إجمالها في الفقرات التالية:

الحالة الأولى: أن تكون ملاءة المدين ظاهرة معلومة للناس؛ بأن يكون ظاهره اليسر بما يلبسه من ملابس فاخرة، ويركبه من السيارات الفارهة، ونحو ذلك، وله أموال ظاهرة معروفة كالعقارات والمزارع، ومثل ذلك إذا كان مظنون الملاءة، وهو الذي لم تعلم ملاءته يقيناً ولكن يظن به الملاءة، كمن عرف له أصل مال قبل دعوى الإعسار والغالب بقاء ذلك المال.

وألحق به البعض من يأخذ أموال الناس للتجارة ويدعي ذهابها؛ ولم يظهر ما يصدقه من احتراق أو سرقة أو تلف.

فإذا كان الأمر كذلك فالقول قول الدائن، وله حبسه وضربه حتى يبرأ من الدين بأداء أو إبراء أو حوالة، فإن ادعى التلف فعليه البينة باتفاق العلماء[(٢)].

---

(١) أخرجه مسلم في المساقاة، باب استحباب الوضع من الدين ٣/ ١١٩١، برقم: ١٥٥٦، وأبو داود في البيوع، باب وضع الجائحة ٢/ ٢٤٨، برقم: ٣٤٦٩، والترمذي في الزكاة، باب ما جاء فيمن تحل له الصداقة، أنظر عارضة الأحوذي ٣/ ١٥٥، برقم: ٦٥٥، والنسائي في البيوع، باب وضع الجوائح، ٧/ ٢٣٣، وابن ماجه في الأحكام، باب تفليس المعدم ٢/ ٧٨٩، وأحمد في مسنده ٣/ ٣٦.

(٢) حاشية ابن عابدين ٨/ ٦١، تبصرة الحكام ٢/ ٢٣٥، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ٤/ ٤٥١-٤٥٢، مغني المحتاج ٣/ ١٤٢، المقنع مع الشرح الكبير والإنصاف ١٣/ ٢٣٤-٢٣٦، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٣٠/ ٢٢.

والدليل على ذلك قول النبي ﷺ: «**مَطْلُ الغنيّ ظُلْمٌ**»[١]، ولقوله ﷺ: «**لي الواجد يحل عرضه وعقوبته**»[٢].

ومعلوم الملاءة غني، فعدم تسديده الديون المستحقة مع أنه مليء قادر يجعله مماطلاً، ولأن الأصل بقاء ماله فيحبس حتى يعلم ذهابه.

الحالة الثانية: أن يكون مجهول الحال، كأن لم يُعرف لمدعي الإعسار مالٌ سوى هذا الدين المطالب بسداده، أو عُرف له مال سابق ويغلب على الظن ذهابه إما لقلته أو لبعد عهده أو لغير ذلك من قرائن الأحوال.

ولهذه الحالة صورتان:

الصورة الأولى: أن يكون هذا الدين بدل مال كالبيع والقرض فقد اختلف الفقهاء في هذه الصورة على قولين:

القول الأول: القول قول الدائن، وله حبسه حتى يبرأ من الدين أو يثبت إعساره، وهو مذهب الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة[٣]، إلا أن المالكية قالوا: إن طلب المدين مهلة لمدة أيام معدودة لإثبات عسره فله ذلك قبل حبسه أو ضربه[٤].

---

(١) أخرجه البخاري في الحوالات باب الحوالة، برقم: ٢٢٨٧، ومسلم في المساقاة، باب تحريم مطل الغني وصحة الحوالة، رقم: ١٥٦٤.

(٢) أخرجه البخاري في الاستقراض، باب إن لصاحب الحق مقال ٣/ ١٥٥، وأبو داود في الأقضية، باب الحبس بالدين وغيره ٢/ ٢٨٢، والنسائي في البيوع، باب مطل الغني ٧/ ٢٧٨ وابن ماجه في الصدقات، باب الحبس في لدين ٢/ ٨١١، وأحمد في مسنده ٤/ ٣٨٨.

(٣) حاشية ابن عابدين ٨/ ٦٠، حاشية الدسوقي ٤/ ٢٧٨، مغني المحتاج ٣/ ١٤٢، المغني ٦/ ٥٨٥.

(٤) حاشية الدسوقي ٤/ ٢٧٨.

وعللوا هذا القول بأن الأصل بقاء ما بيده مما وقعت عليه المعاوضة، ولأن إقدامه على الشراء ونحوه دليل على عدم فقره، وعلى مدعي خلاف الأصل البينة، وللقاضي حبسه حتى يستظهر حاله.

القول الثاني: قالوا بأن القول قول المدين بيمينه، وهي رواية عند الحنفية اختارها ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ [١]، فإذا حلف المدين أنه معسر أخلي سبيله ولم يحبس حتى يثبت الدائن أنه موسر.

وعللوا هذا القول بأن الأصل هو العسرة، إذ الآدمي يولد ولا مال له، والدائن يدعي اليسر وهو أمر عارض وخلاف الأصل، والقول قول من تمسك بالأصل حتى يظهر خلافه.

ولأن الحبس عقوبة، والعقوبة إنما تسوغ بعد تحقق سببها، وهي من جنس الحدود فلا يجوز إيقاعها بالشبهة[٢].

الصورة الثانية: أن يكون هذا الدين في غير مقابلة مال، بأن يكون لحقه في غير معاوضة مالية، وهذه الصورة لها حالتان أيضاً:

الحالة الأولى: أن يلزمه هذا الدين باختياره كالمهر والكفالة وعوض الخلع؛ فقد اختلف العلماء في هذه الحالة على قولين:

القول الأول: المقدم قول الدائن وله حبسه حتى يبرأ من الدين أو يثبت إعساره، وهذا مذهب الحنفية في المعتمد عندهم وهو وجه مقابل الأصح عند الشافعية، ومقابل الصحيح عند الحنابلة.

---

(١) الطرق الحكمية ص: ٧٢.

(٢) الطرق الحكمية ص: ٩٣، حاشية ابن عابدين ٤/ ٦٣.

وعللوا ذلك بأن التزامه دليل القدرة على الأداء، إذ العاقل لا يلتزم ما لا قدرة له عليه.

القول الثاني: يقدم قول المدين بيمينه، فإذا حلف أنه معسر أخلي سبيله ولم يحبس إلا أن يثبت الدائن أنه موسر، وهو رواية عند الحنفية ووجه هو الأصح عند الشافعية، والصحيح عند الحنابلة، واختاره ابن القيم(١).

وعللوا ذلك بأن الأصل هو العسرة، والدائن يدعي اليسر، وهو أمر عارض، والقول قول من تمسك بالأصل حتى يظهر خلافه.

الحالة الثانية: أن يلزمه هذا الدين بغير اختياره كقيمة متلف، وأرش جناية خطأ، ونفقة قريب وزوجة، فقد اختلف العلماء في هذه الحالة على قولين:

القول الأول: المقدم قول المدين بيمينه فإذا حلف أنه معسر أخلى سبيله ولم يحبس إلا إذا أثبت الغريم يساره، وهذا هو الصحيح عند الحنفية والحنابلة، والأصح عند الشافعية(٢).

وعللوا ذلك بأن الأصل العسر، ولا نعلم ما ينقل عن هذا الأصل.

القول الثاني: المقدم قول الدائن، وله حبس المدين إلى أن يبرأ من الدين أو يثبت إعساره، وهذا وجه ضعيف عند الشافعية والحنابلة(٣).

۞ ۞ ۞

---

(١) حاشية ابن عابدين ٤/ ٦٢-٦٤، مغني المحتاج ٣/ ١٤٢، الإنصاف ١٣/ ٢٤٣، الطرق الحكمية ص: ٩٣.

(٢) حاشية ابن عابدين ٤/ ٦٢-٦٤، إلا أن للحنفية خلافاً وتفصيلاً في الحبس للإعسار بنفقة القريب والزوجة، مغني المحتاج ٣/ ١٤٢، الإنصاف مع المقنع والشرح الكبير ١٣/ ٢٤٢.

(٣) مغني المحتاج ٣/ ١٤٢، الإنصاف مع المقنع والشرح الكبير ١٣/ ٢٤٣.

المطلب الأول

الشهادة

الشهادة أقوى طريق من طرق الإثبات في دعوى الملاءة، وهي أقوى من الإقرار؛ لأن المدعى عليه في مثل دعوى الملاءة لا يقر غالباً.

لكن هل يشترط في الشهود أن يكونوا ثلاثة كما في دعوى الإعسار ؟ أم يكفي شاهدان اثنان ؟

قبل الحديث عن ذلك لابد من بيان أن بعض أهل العلم ذهبوا إلى اشتراط ثلاثة شهود في دعوى الإعسار[1] أي نفي الملاءة، مستدلين بحديث قبيصة بن مخارق رضي الله عنه: «لا تحل المسألة إلا لأحد ثلاثة: رجل أصابته فاقة حتى يقول ثلاثة من ذوي الحجى من قومه: لقد أصابت فلاناً فاقة...»[2].

والصحيح -والله أعلم- أن دعوى الملاءة يكفي فيها شاهدان، إذ هي دعوى مالية والدعوى المالية تثبت بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين أو رجل ويمين المدعي.

وفيما يلي مزيد من التفصيل والشرح في اختلاف المدين والغريم في الملاءة -أي اليسار- وإقامة كل منهما بينة على قوله.

- لو أقام الغريم بيّنةً بملاءة المدين، أو ادّعى ملاءته بلا بيّنة، وأقام المدين بيّنةً بإعساره، أو ادّعى الإعسار بلا بيّنة، فقد اختلف الفقهاء فيمن تقبل بيّنته وفيمن يقبل قوله لو لم تكن معه بيّنة.

---

(١) الإنصاف مع المقنع والشرح الكبير ١٣/ ٢٤٢.

(٢) أخرجه مسلم في الزكاة، باب من تحل له المسألة ٢/ ٧٢٢، وأبو داود في الزكاة، باب ما تجوز فيه المسألة ١/ ٣٨١، والنسائي في الزكاة، باب الصدقة لمن تحمل بحمالة ٥/ ٦٧، والدارمي في الزكاة، باب من تحل له الصدقة ٢١/ ٣٩٦، وأحمد في مسنده ٣/ ٤٧٧، ٥/ ٦٠ .

قال الحنفيّة: **لو اختلف الغريم والمدين في اليسار والإعسار، فقال الطّالب:** هو موسر، وقال المطلوب: أنا معسر، فإن قامت لأحدهما بيّنة قبلت بيّنته، وإن أقاما جميعاً البيّنة، فالبيّنة بيّنة الدائن؛ لأنّها تثبت زيادةً وهي اليسار، وإن لم يقم لهما بيّنةً، فقد ذكر محمّد بن الحسن في الكفالة والنّكاح والزّيادات أنّه ينظر: إن ثبت الدّين بمعاقدة كالبيع والنّكاح والكفالة والصلح عن دم العمد والصلح عن المال والخلع، أو ثبت تبعاً فيما هو معاقدة كالنّفقة في باب النّكاح فالقول قول الطّالب، وكذا في الغصب والزّكاة.

وإن ثبت الدّين بغير ذلك كإحراق الثّوب أو القتل الّذي لا يوجب القصاص ويوجب المال في مال الجاني وفي الخطأ فالقول قول المطلوب.

قال ابن عابدين: «**بينة اليسار أحق من بينة الإعسار عند التعارض**»، قوله: «وبينة يساره أحق الخ» هذا ظاهر فيما يكون فيه القول للمديون: إنه فقير؛ لأن البينة لإثبات خلاف الظاهر وذلك في بينة اليسار. أما القسم الأول: وهو ما يكون القول فيه للمدعي بأن كان الدين ملتزماً بمقابلة مال أو بعقد فلا يظهر؛ لأن الأصل فيه اليسار، بل الظاهر تقدم بينة الإعسار لإثباتها خلاف الظاهر.

قوله: «لأن اليسار عارض» فإن الآدمي يولد ولا مال له كما مر، لكن إذا تحقق دخول المبيع في يده صار اليسار هو الأصل فينبغي ترجيح بينة الإعسار كما قلنا.

وكلما تعارضت بينة اليسار والإعسار قدمت بينة اليسار؛ لأن معها زيادة علم ولأن البينة لإثبات خلاف الظاهر والأصل، والأصل في الإنسان الفقر فإنه يولد ولا مال له، اللهم إلا أن يدعي أنه موسر وهو يقول: أعسرت من بعد ذلك وأقام بذلك بينة فإنها تقدم؛ لأن معها علماً بأمر حادث وهو حدوث ذهاب المال»[١].

(١) حاشية ابن عابدين، ٨/ ٧١-٧٢.

قلت: وحاصله أن الشهود لو قالوا: إنه يملك الشيء الفلاني مثلاً لا تقبل؛ لأنه يقول لا أملك شيئاً وهم يشهدون له بأن ذلك الشيء ملكه، والبينة لا تقبل للمنكر بل تقبل عليه(١).

وقال الكاساني: «واختلف المشايخ فيه قال بعضهم: القول قول المطلوب على كلّ حال ولا يحبس، لأنّ الفقر أصل في بني آدم والغنى عارض، فكان الظّاهر شاهداً للمطلوب، فكان القول قوله مع يمينه.

وقال بعضهم: القول قول الطّالب على كلّ حال، لقول النّبيّ ﷺ: «**لصاحب الحقّ اليد واللّسان**»(٢).

وقال بعضهم: يحكّم زِيُّه: إذا كان زِيُّه زيّ الأغنياء فالقول قول الطّالب، وإن كان زِيُّه زيّ الفقراء فالقول قول المطلوب.

وقال آخر: أنّه يحكّم زِيُّه فيؤخذ بحكمه في الفقر والغنى، إلا إن كان المطلوب من الفقهاء أو العلويّة أو الأشراف، لأنّ من عاداتهم التّكلف في اللّباس والتّجمل بدون الغنى، فيكون القول قول المديون: إنّه معسر»(٣).

ووجه ما ذكر الخصّاف أنّ القول في الشّرع قول من يشهد له الظّاهر، فإذا وجب الدّين بدلاً عن مال سلّم له كان الظّاهر شاهداً للطّالب، لأنّه ثبتت قدرة المطلوب بسلامة المال، وكذا في الزّكاة فإنّها لا تجب إلّا على الغنيّ فكان الظّاهر شاهداً للطّالب.

---

(١) المرجع السابق.

(٢) رواه الدارقطني في كتاب الأقضية ص: ٥٢٣، وهو مرسل، وانظر نصب الراية ٤/ ٢١٧.

(٣) انظر: حاشية ابن عابدين، ٨/ ٦١-٦٢. بدائع الصنائع، ١٠/ ٩٩.

ووجه قول محمّد وهو ظاهر الرّواية: أنّ الظّاهر شاهد للطّالب فيما ذكرنا أيضاً من طريق الدّلالة، وهو إقدامه على المعاقدة، فإنّ الإقدام على التّزوج دليل القدرة، إذ الظّاهر أنّ الإنسان لا يتزوّج حتّى يكون له شيء، ولا يتزوّج أيضاً حتّى يكون له قدرة على المهر، وكذا الإقدام على الخلع لأنّ المرأة لا تخالع عادةً حتّى يكون عندها شيء، وكذا الصلح لا يقدم الإنسان عليه إلّا عند القدرة، فكان الظّاهر شاهداً للطّالب في هذه المواضع فكان القول قوله[١].

وقال **المالكيّة**: إن شهدت بيّنة بملاءة المدين، وشهدت بيّنة بعدم ملاءته رجّحت بيّنة الملاء على بيّنة العدم إن بيّنت بيّنة الملاء سببه، بأن قالت: له مال يفي بدينه وقد أخفاه؛ لأنّها بيّنة ناقلة ومثبتة وشاهدة بالعلم.

وقال ابن عرفة: «لو قالت بيّنة: له مال باطن أخفاه، قدّمت اتّفاقاً، فإن لم تبيّن بيّنة الملاء سبب الملاء رجّحت بيّنة العدم، سواء بيّنت سبب العدم أم لا.

وقال عليّ الأجهوري: والّذي جرى العمل به تقديم بيّنة الملاء وإن لم تبيّن سببه. وهو المعتمد الراجح في المسألة»[٢].

وإن شهد شهود بعسر المدين، وقالوا في شهادتهم: إنّهم لا يعرفون للمدين مالاً ظاهراً ولا باطناً فإنّ المشهود له يحلف على ما شهد به الشّهود، فيقول: باللهّ الّذي لا إله إلّا هو لم أعرف لي مالاً ظاهراً ولا باطناً، ويزيد: وإن وجدت مالاً لأقضين ما عليّ[٣].

---

(١) بدائع الصنائع، ١٠/ ٩٩-١٠٠.

(٢) حاشية الدسوقي، ٤/ ٤٥٤.

(٣) حاشية الدسوقي، ٤/ ٤٥٤، جواهر الإكليل ٢/ ٩٢-٩٣، ومنح الجليل ٣/ ١٤٤.

وقال الشّافعيّة: لو تعارضت بيّنتا إعسار وملاءة كلّما شهدت إحداهما جاءت الأخرى فشهدت بأنّه في الحال على خلاف ما شهدت به الأولى، فهل يقبل ذلك أبداً ويعمل بالمتأخّر؟ أفتى ابن الصّلاح بأنّه يعمل بالمتأخّر منهما وإن تكرّرت، إذا لم ينشأ من تكرارها ريبة، ولا تكاد بيّنة الإعسار تخلو عن ريبة إذا تكرّرت[١].

وقال الشّيرازي: «فان ادعى الإعسار نظرت، فان لم يعرف له قبل ذلك مال، فالقول قوله مع يمينه لأن الأصل عدم المال، فان عرف له المال لم يقبل قوله، لأنه معسر إلا ببينة، لأن الأصل بقاء المال، فان قال غريمي يعلم أنى معسر، أو أن مالى هلك فحلفوه حلف؛ لأن ما يدعيه محتمل، فإن أراد أن يقيم البينة على هلاك المال قبل فيه شهادة عدلين.

فإن أراد أن يقيم البينة على الإعسار لم يقبل إلا بشهادة عدلين من أهل الخبرة والمعرفة بحاله، لأن الهلاك يدركه كل أحد والإعسار لا يعلمه إلا من يخبر باطنه، فإن أقام البينة على الإعسار وادعى الغريم أن له مالا باطنا فطلب اليمين عليه، ففيه قولان: (أحدهما) لا يحلف، لأنه أقام البينة على ما ادعاه فلا يحلف، كما لو ادعى ملكا وأقام عليه البينة.

(والثانى) يحلف لأن المال الباطن يجوز خفاؤه على الشاهدين، فجاز عرض اليمين فيه عند الطلب، كما لو أقام عليه البينة بالدين وادعى أنه أبرأه منه، وان وجد في يده مال فادعى أنه لغيره نظرت، فان كذبه المقر له بيع في الدين لأن الظاهر أنه له، وإن صدقه سلم إليه.

فإن قال الغريم أحلفوه لي أنه صادق في إقراره ففيه وجهان: (أحدهما) يحلف لأنه يحتمل أن يكون كاذباً في إقراره.

---

(١) مغني المحتاج للشربيني ٣/ ١٤٣.

(والثاني) لا يحلف وهو الصحيح، لأن اليمين تعرض ليخاف فيرجع عن الإقرار، ولو رجع عن الإقرار لم يقبل رجوعه فلا معنى لعرض اليمين»[1] .

قال الماوردي في باب جواز حبس من عليه الدين: «إذا حجر على المفلس بديونه لم يخل حاله من أحد أمرين: إما أن يظهر له مال أو لا يظهر، فإن ظهر له مال بيع في دينه، وإذا لم يظهر له مال سئل عن ماله ؟ فإن ذكر مالا حكم فيه بما ذكرنا في ماله الظاهر، وإن لم يذكر له مالا وادعى العسرة سئل الغرماء عنه، فإن صدقوه في الإعسار خلي عنه ولم يحبسه وفك حجره ليكتسب بتصرفه ما يكون مصروفا في قضاء دينه.

وإن كذبوه في الإعسار وادعوا عليه اليسار لم تخل حال الديون التي لزمته من أحد أمرين:

١- إما أن تكون في مقابلته مال أو لا، فإن لم يكن في مقابلة مال كأروش الجنايات وصداق الزوجات وغرم العواري والضمان فالقول قوله في الإعسار مع يمينه، لأن الأصل في الناس الإعسار ويفك حجره ويطلق ولا يحبس إلا أن يقيم الغرماء البينة بيساره.

٢- فإن كانت ديونه في مقابلة مال كأثمان المبيعات وبدل القرض فلا يقبل منه دعواه الإعسار لثبوت يساره بما صار إليه في مقابلة دينه، إلا أن يقيم البينة بإعساره، فإن أقام البينة به نظر في البينة، فإن شهدت بهلاكه وتلفه سمعت، سواء كان الشهود من أهل المعرفة الباطنة به أم لا؛ لأنها بينة بثبوت جائحة قد يعلمها البعيد كما يعلمها القريب، وإن شهدت البينة بإعساره من غير أن يشهدوا

---

(١) المجموع شرح المهذب، تحقيق وتكملة: محمد نجيب المطيعي، ١٣/ ٢٦٩.

بتلف ماله فإن كانوا من أهل المعرفة الباطنة فيه قبلت شهادتهم، وإن لم يكونوا من أهل المعرفة الباطنة به لم تقبل شهادتهم؛ لأن حدوث الإعسار لا يعلمه إلا من يخبر باطن أمره، فإذا ثبتت البينة بإعساره على ما وصفنا فإن سأل الغرماء إحلافه على إعساره بعد إقامة البينة على الإعسار أحلف لهم»[(١)].

قال الماوردي: «إذا أطلق المفلس بعد ثبوت إعساره فادعى غرماؤه أنه قد أيسر وسألوا الحجر عليه لم يجز إلا أن يقيموا البينة بيساره: لأنه قد ثبت إعساره فلم تقبل دعوى اليسار إلا ببينة، كما أنه لو ادعى المفلس الإعسار بعد يسار لم تقبل دعواه إلا ببينة، فإن لم تقم البينة بيساره فالقول قوله مع يمينه بالله أنه على إعساره.

وإن نكل عن اليمين حلف الغرماء على يساره وحبس حتى يبين أمره، وإن كان الغرماء حين ادعوا عليه اليسار أقاموا عليه البينة نظر في البينة، فإن قالوا: نشهد أنه قد أيسر لم يحكم بهذا القول منهم حتى يذكروا ما به صار موسراً، ويصفوه إن كان غائباً، ويعينوه إن كان حاضراً، فإن عينوه أو وصفوه نظر في شهادتهم، فإن شهدوا له بملك ذلك المال لم يحتج الحاكم إلى سؤاله وقسمه بين غرمائه، فإن شهدوا بأنهم رأوا المال في يده ولم يشهدوا له بملك سئل المفلس عنه فإن ادعى ملكاً لنفسه قسمه الحاكم بين غرمائه وإن لم يدعه ملكا سئل عن مالكه، فإن لم يذكره أحلف الغرماء واستحقوا حبسه دون أخذ المال واستكشف الحاكم عن حاله حتى يبين، فإن ذكر مالك المال وقال: هو مضاربة أو وديعة لفلان فلا يخلو حال فلان المقر له بالملك من أن يكون حاضرا أو غائبا، فإن كان غائبا فالقول فيه قول المفلس مع يمينه، فإن حلف فهو على إطلاقه، وإن نكل ردت اليمين على الغرماء، فإن حلفوالم يحكم لهم بالمال ولكن يحبس لهم المفلس

---

(١) الحاوي الكبير للماوردي ٦/ ٣٣٢-٣٣٣.

حتى ينكشف أمره؛ لأنه قد يحتمل أن يكون صادقا ويحتمل أن يكون كاذبا، فإن كان المقر له بالمال حاضرا سئل عنه، فإن أنكر وأكذب المفلس في إقراره نزع المال من يده وقسم بين غرمائه وحبس لهم به، وإن صدقه واعترف به فهل يجب على المفلس فيه اليمين أم لا ؟ على وجهين:

أحدهما: عليه اليمين لاحتماله كما لو أقر به الغائب.

والثاني: لا يمين عليه لأنه لو رجع عن إقراره لم يقبل فلم يكن لزجره باليمين تأثير، والله أعلم»[1].

وقال الحنابلة: إن ادّعى المدين الإعسار وكذّبه غريمه، فلا يخلو إمّا أن يكون عرف له مال أو لم يعرف: فإن عرف له مال، ككون الدّين ثبت عن معاوضة كالقرض والبيع، أو عرف له أصل مال سوى هذا فالقول قول غريمه مع يمينه، فإذا حلف الغريم أنّه ذو مال حبس المدين حتّى تشهد بيّنة بإعساره، لأنّ الظّاهر قول الغريم، فكان القول قوله كسائر الدّعاوى.

فإن شهدت البيّنة بتلف ماله قبلت شهادتهم، سواء كانت من أهل الخبرة الباطنة أو لم تكن، لأنّ التّلف يطّلع عليه أهل الخبرة وغيرهم، وإن طلب الغريم إحلافه على ذلك لم يجب إليه لأنّ ذلك تكذيب للبيّنة .

وإن شهدت البيّنة بالإعسار مع الشّهادة بالتّلف اكتفى بشهادتها وثبتت عسرته .

وإن لم تشهد البيّنة بعسرته وإنّما شهدت بالتّلف لا غير، وطلب الغريم يمين المدين على عسر هو أنّه ليس له مال آخر، أستحلف على ذلك لأنّه غير ما شهدت به البيّنة .

(١) الحاوي الكبير للماوردي، ٦/ ٣٣٥-٣٣٦.

وإن لم تشهد البيّنة بالتّلف، وإنّما شهدت بالإعسار فقط لم تقبل الشّهادة إلّا من ذي خبرة باطنة ومعرفة متقادمة، لأنّ هذا من الأمور الباطنة لا يطّلع عليه في الغالب إلّا أهل الخبرة والمخالطة، وذلك لما روى قبيصة بن مخارق رضي الله عنه: «لا تحل المسألة إلا لأحد ثلاثة: رجل أصابته فاقة حتى يقول ثلاثة من ذوي الحجى من قومه: لقد أصابت فلاناً فاقة...»(١).

وإن لم يعرف للمدين مال الغالب بقاؤه، ككون الحقّ ثبت عليه في غير مقابلة مال أخذه المدين كأرش جناية وقيمة متلف ومهر أو ضمان أو كفالة أو عوض خلع إن كان امرأةً، وادّعى الإعسار ولم يقرّ المدين أنّه مليء، فإنّه يحلف: أنّه لا مال له ويخلّى سبيله، لأنّ الأصل عدم المال.

فإن أنكر رب الدّين إعسار المدين، وأقام بيّنةً بقدرة المدين على الوفاء، فإنّ المدين يحبس لثبوت ملاءته.

ولو حلف رب الدّين: أنّه لا يعلم عسرة المدين، أو حلف رب الدّين: أنّ المدين موسر، أو ذو مال، أو أنّه قادر على الوفاء حبس المدين لعدم ثبوت عسرته.

فإن لم يحلف رب الدّين بعد سؤال المدين حلّفه أنّه لا يعلم عسرته، حلف المدين أنّه معسر وخلّي سبيله؛ لأنّ الأصل عدم المال، إلّا أن يقيم رب الدّين بيّنةً تشهد له بما ادّعاه من يساره فيحبس المدين(٢).

۞ ۞ ۞

---

(١) أخرجه مسلم في الزكاة، باب من تحل له المسألة ٢/ ٧٢٢، وأبو داود في الزكاة، باب ما تجوز فيه المسألة ١/ ٣٨١، والنسائي في الزكاة، باب الصدقة لمن تحمل بحمالة ٥/ ٦٧، والدارمي في الزكاة، باب من تحل له الصدقة ٢١/ ٣٩٦، وأحمد في مسنده ٣/ ٤٧٧، ٥/ ٦٠ .

(٢) الشرح الكبير مع المقنع والإنصاف، لشمس الدين ابن قدامة، ١٣/ ٢٣٧-٢٣٨.

المطلب الثاني

تقدم بينة اليسار على بينة الإعسار

ووجه ذلك أن بينة اليسار ناقلة عن أصل العدم الموافق لما شهدت به بينة الإعسار **والقاعدة أن الناقلة عن الأصل مقدمة على المستصحبة له**، نعم يشترط في بينة اليسار أن تعين المال الذي هو موسر به، إذ لو شهدوا على مفلس بالغنى لم تسمع حتى يبينوا من أي وجه استفاد المال.

ويمكن حمل هذا على ما إذا عرف له إعسار سابق فلا تقبل بينة اليسار حينئذ إلا إن بينت السبب[١].

۞ ۞ ۞

(١) الفتاوى الفقهية الكبرى ٤/ ٣٧٧.

المطلب الثالث

القرائن

من طرق إثبات ملاءة المدين قرائن الأحوال التي تحف بالمعسر، ومن ذلك: لبسه ثياباً فاخرة وركوبه سيارة فاخرة وجيدة ونحوها وحالته المعيشية بشكل عام.

قال المالكية: يسجن المدين استبراء لأمره إن جهل حاله، أو ظهرت ملاءته بحسب ظاهر حاله، بلبسه فاخر الثياب، وركوبه جيد المواصلات، وكان له خدم من غير أن يعلم حقيقة حاله، حتى يثبت عسره، أو يأتي بكفيل يكفله، فيطلق سراحه[1].

۞۞۞

(١) الشرح الصغير: ٣٦٨/٣-٣٧١، حاشية الدسوقي٤/ ٤٥٠-٤٥١ القوانين الفقهية: ص ٣٣٧.

المطلب الرابع

اللائحة الإئتمانية

في حال ما إذا ادعى صاحب الحق ملاءة المدعى عليه وأنكر المعسر ملاءته، أو طلب شخص إثبات اعساره أما القضاء، فإن القاضي يطلب من الجهات الإئتمانية السجل الإئتماني للمعسر والذي يفصح عن جميع أمواله النقدية في البنوك المحلية والخارجية وجميع الحوالات والسحوبات التي أجراها ومن خلالها يتم تقييمه إئتمانياً.

وفي الغالب أن القضاء يعتمد في التقييم المالي لطالب الإعسار على هذه اللائحة الإئتمانية، وهي مفصحة عن وضعه المالي بدقة.

❁ ❁ ❁

المبحث الثاني

حجية اللائحة الائتمانية

قبل الحديث عن حجية اللائحة الإئتمانية يجدر بي أن أبين أن الفقهاء رَحِمَهُمُ اللهُ اختلفوا في حصر وسائل الإثبات على النحو التالي:

القول الأول: ذهب جمهور الفقهاء رَحِمَهُمُ اللهُ إلى أن وسائل الإثبات محصورة فيما ورد به النص الشرعي صراحةً، أو استنباطاً كالشهادة والإقرار واليمين، وقد أختلف أصحاب هذا القول في حصرها، فمنهم من حصرها في سبع، ومنهم من حصرها في ست، ومنهم من حصرها في ثلاث وأوصلها القرافي لسبع عشرة طريق من طرق الإثبات(١).

القول الثاني: وذهب إليه جمع من المحققين، كشيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ(٢)، وتلميذه ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ(٣)، أن وسائل الإثبات غير محصورة بعدد معين بل تشمل كل ما يبين الحق ويظهره، ومن ذلك اللائحة الإئتمانية.

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول:

بأدلة جاء النص فيها على طريق معين من طرق الإثبات، كقوله تعالى: ﴿وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ مِن رِّجَالِكُمۡۖ فَإِن لَّمۡ يَكُونَا رَجُلَيۡنِ فَرَجُلٞ وَٱمۡرَأَتَانِ مِمَّن

(١) حاشية ابن عابدين ٥/ ٥٥٠، الأشباه والنظائر، لابن نجيم ص: ٩٨، القوانين الفقهية ص: ٢٩٤، الحاوي ص: ١٣، كشاف القناع ٦/ ٣٤٨.

(٢) مجموع الفتاوى ٣٥/ ٣٩٢.

(٣) الطرق الحكمية ص: ١٢.

تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ ﴾[(١)]، وبقوله تعالى: ﴿ ۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ۚ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا ۖ فَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلْهَوَىٰٓ أَن تَعْدِلُوا۟ ۚ وَإِن تَلْوُۥٓا۟ أَوْ تُعْرِضُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿١٣٥﴾ ﴾[(٢)]، والشهادة على النفس إقرار، ويقول الرسول ﷺ: «**البينة على المدعي واليمين على من أنكر**»[(٣)]، وغير ذلك من الأدلة التي فيها تحديد لطرق الإثبات.

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بقول النبي ﷺ: «**البينة على المدعي**» والبينة في كلام الله ورسوله ﷺ وكلام الصحابة اسم لكل ما يبين الحق، فهي أعم من البينة في اصطلاح الفقهاء، حيث خصصوها بالشاهدين، أو الشاهد واليمين، فإن الشارع في جميع المواضع يقصد ظهور الحق بما يمكن ظهوره به من البينات التي هي أدلة عليه وشواهد له، ولا يرد حقاً ظهر بدليله أبداً فيضيع حقوق الله والعباد ويعطلها، ولا يقف ظهور الحق على أمر معين لا فائدة في تخصيصه به مع مساواة غيره في ظهور الحق أو رجحانه عليه ترجيحاً لا يمكن جحده ودفعه[(٤)].

والبينة كل ما بين الحق، ولم تأتِ البينة قط في القرآن مراداً بها الشاهدان، وإنما

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٨٢.

(٢) سورة النساء، الآية: ١٣٥

(٣) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب الأحكام، باب ما جاء في أن البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه، وابن ماجة في سننه، كتاب الأحكام، باب البينة على المعي واليمين على المدعى، وحسنه ابن حجر في فتح الباري.

(٤) أعلام الموقعين ١/ ١٤٦، الطرق الحكمية ص: ٦.

أتت مراداً بها الحجة، والدليل والبرهان مفردةً ومجموعة، فدلالة الحال على صدق المدعي مثلاً أقوى من دلالة إخبار الشاهد(١).

وأما أدلة الجمهور فهي لإثبات الوسائل المذكورة وأنها من وسائل الإثبات لا أنها هي وحدها وسائل الإثبات وبناءً على ذلك تكون وسائل الإثبات غير محصورة في عدد معين وطرق خاصة، بل تكون مطلقة غير محددة، وكل وسيلة تظهر الحق وتكشف عن الواقع يصح الاعتماد عليها في الحكم، والقضاء بموجبها(٢).

والذي أراه أن اللائحة الإئتمانية تتمتع بحجية قوية لكونها تجمع كل ما يمكن معرفته عن الأحوال المالية السابقة لدعوى الإعسار، ومن ثم يستطيع الناظر في الدعوى معرفة استحقاق المدعي للإعسار.

ثم إن إنكار هذه اللائحة غير متصور لكونها تصدر من جهات حكومية موثوقة ومحاطة بالسرية، لذلك ينبغي أن تكون هذه اللائحة ذات حجية قوية ومقبولة قضائياً.

وقد نصت اللائحة التنفيذية لنظام المعلومات الائتمانية الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/ ٣٧ وتاريخ ٥/ ٧/ ١٤٢٩هـ بما يلي:(٣).

يشتمل السجل الائتماني على كل أو بعض المعلومات التي لها علاقة بتقييم الملاءة الائتمانية للمستهلك، ومنها:

١- اسم المستهلك ذي الصفة الطبيعية، ورقم هويته، ومحل إقامته، ومقر

---

(١) الطرق الحكمية ص: ١٢.

(٢) وسائل الإثبات ٢/ ٦١٥.

(٣) المادة الثامنة عشرة من اللائحة التنفيذية لنظام المعلومات الائتمانية الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/ ٣٧ وتاريخ ٥/ ٧/ ١٤٢٩هـ.

عمله الحالي والسابق، وحالته الاجتماعية، ومؤهلاته العلمية، وبياناته الشخصية والأشخاص الذين يعولهم.

٢- اسم المستهلك ذي الصفة الاعتبارية ورقم سجله التجاري وعنوانه، وأي معلومات أخرى عنه.

٣- كل المعلومات عن أي ائتمان قائم أو سابق وأي ضمانات ممنوحة للمستهلك، ومدى الالتزام بالوفاء في المواعيد المحددة وأي مبالغ متأخرة الأداء أو متنازع عليها.

٤- أي حسابات ائتمانية متعثرة تأخر المستهلك في أدائها، وقام دائنوه بالمطالبة بها، وتم تسويتها أو شطبها.

٥- أي عمليات شراء بالتقسيط، أو بيع آجل، أو أي من منتجات التمويل المختلفة ومدى الالتزام بسدادها.

٦- الدعاوى ذات الصفة الائتمانية التي أقيمت عليه والأحكام الصادرة فيها.

٧- أي دعاوى إعسار أو إفلاس أو تصفية، أقيمت على المستهلك، والأحكام الصادرة فيها، واسم المصفي أو أمين التفليسة، وقيمة الموجودات والديون وتواريخ سدادها ونفقات التصفية.

٨- الشيكات بدون مقابل وفاء الصادرة عن المستهلك، وقيم الشيكات وتواريخها والإجراءات التي اتخذت حيالها.

٩- المطالبات الصادرة عن جهات رسمية، ولم يتم سدادها.

١٠- عدد وأسماء الأعضاء الذين تقدموا بطلبات للحصول على السجل الائتماني للمستهلك خلال السنتين السابقتين على تاريخ إصدار السجل، وعدد السجلات الائتمانية التي صدرت والنتائج التي انتهت إليها.

١١- أي معلومات أخرى ذات طبيعة ائتمانية تؤثر على الملاءة الائتمانية للمستهلك.

١٢- وللمؤسسة الزيادة أو الحذف أو التعديل على المعلومات أعلاه حسب ما تراه مناسباً.

كما تقوم هذه الجهات المصدرة للسجل الإئتماني بجمع المعلومات الائتمانية عن الشخص المطالب بالإعسار من مختلف المصادر المتاحة كالسجلات العامة، وأي مؤسسات تمويلية تقتضي طبيعة أعمالها منح الائتمان، مثل: البنوك، وشركات البيع بالتقسيط والبيع الآجل، وشركات بطاقات الائتمان، وشركات التحصيل، وشركات الاتصالات، ومقار العمل الحالي والسابق لطالب الإعسار، والغرف الصناعية والتجارية، وغيرها من الجهات والمصادر ذات العلاقة [١].

كما أن الجهات المصدرة للسجل الإئتماني لا يحق لها الاحتفاظ بالمعلومات لمدة تزيد عن خمس سنوات من تاريخ تسوية المديونية أو حل النزاع، ويستثنى من ذلك حالات الإفلاس والإعسار والالتزامات الزكوية والضريبية المتأخرة والتي تظل في السجل لفترة عشر سنوات، أما فيما يتعلق بالدعاوى القضائية القائمة يتم حفظها في السجل الائتماني حتى يتم تسويتها[٢].

كما نصت المادة الخامسة والعشرون من النظام[٣] أن على الجهات المصدرة للسجل الإئتماني اتخاذ كافة التدابير والاحتياطيات اللازمة لضمان سلامة وصحة

(١) المادة الثانية والثلاثون من اللائحة التنفيذية لنظام المعلومات الائتمانية الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/ ٣٧ وتاريخ ٥/ ٧/ ١٤٢٩هـ.

(٢) المرجع السابق المادة التاسعة عشرة.

(٣) المرجع السابق المادة الخامسة والعشرون.

ودقة واكتمال المعلومات التي تحصل عليها وفقاً لأحكام النظام ولائحته التنفيذية وعليها الإلتزام بالآتي ضماناً لحجية الائحة الإئتمانية:

عدم جمع أي معلومات من أي جهة أو مصدر إلا بعد توقيع اتفاقية عضوية مع تلك الجهة.

عدم جمع المعلومات الائتمانية من الأعضاء إلا وفق معايير معتمدة من الشركة تشتمل على متطلبات إدارية وفنية ونظامية، ووفق قواعد العمل المعتمدة من المؤسسة.

اتخاذ الإجراءات اللازمة للتأكد من وجود أسباب طلب العضو للمعلومات.

إعلام العضو بالالتزامات الملقاة عليه وفقاً لأحكام النظام ولائحته.

ولا تعفى هذه الجهات المصدرة للسجل الإئتماني من المسئولية عما تقدمه من معلومات وبيانات إلا إذا قدمت ما يثبت أن العضو تعمد تضليلها والتدليس عليها، وفيما عدا ذلك تكون هذه الجهات هي المسئولة وحدها تجاه المتعاملين معها من جهات حكومية وخاصة وشركات ومستهلكين عما تقدمه من معلومات وبيانات غير صحيحة أو غير دقيقة، وإن كان ذلك لا يحول دون حقها في الرجوع على ذلك العضو بما التزمت به من تعويضات وما لحق بها من أضرار.

وهذا يحفظ حق المطالب بالإعسار إن كانت المعلومات التي تمَّ الإعتماد عليها غير صحيحة، ولذلك جعلت اللائحة التنفيذية في المادة المادة السادسة والعشرون[1] ضوابط يجب أن تلتزم بها الجهات المصدرة للسجل الإئتماني لحماية أمن المعلومات والبيانات التي لديها أو التي تحصل عليها، وفيها ضمان لقوة وحجية هذا السجل الإئتماني، وهي على النحو الآتي:

(١) المرجع السابق المادة السادسة والعشرون.

١- تسجيل وحفظ المعلومات ومطابقتها وجمعها ومعالجتها وتصنيفها بشكل صحيح ومناسب يسهل الرجوع إليه.

٢- حمايتها ضد الفقدان بما في ذلك اعتماد أنظمة حفظ نسخ احتياطية كافية ووضع خطط لاسترجاع المعلومات في حالات الطوارئ، وخطة لاستمرارية العمل.

٣- حماية المعلومات من الدخول إليها أو استخدامها أو تعديلها أو الإفصاح عنها بشكل مخالف لما ورد في النظام ولائحته التنفيذية.

٤- وضع ضوابط وإجراءات تطبق عند طلب الأعضاء الدخول والإطلاع على السجلات الائتمانية.

٥- القيام بشكل منتظم بمراجعة ضوابط كلمات السر الخاصة بموظفي الشركة.

٦- القيام بشكل منتظم بمراجعة أنماط استخدام نظم المعلومات بهدف الكشف والتحري عن أي أنماط استخدام غير اعتيادية أو زائدة عن المعتاد.

٧- حفظ سجلات لكافة حالات الدخول والتعديل والتدقيق لقاعدة البيانات الخاصة بالمعلومات بما في ذلك سجلات الاستعلام السابقة وسجلات كافة الوقائع التي تنطوي على مخالفات وخروقات مؤكدة أو مشكوك فيها.

٨- توفير المعرفة الكافية لممثلي الأعضاء المفوضين حول أفضل الممارسات الأمنية والدولية المتعلقة بقواعد العمل.

وقد حددت المادة السابعة والعشرون من اللائحة التنفيذية لنظام المعلومات الإئتمانية أن على الجهة المصدرة للسجل الإئتماني ضمان دقة المعلومات التي تقدمها واكتمالها وحداثتها، وهذا الأمر يمنح السجل الإئتماني القوة في الإثبات[1].

---

(١) المادة السابعة والعشرون من اللائحة التنفيذية لنظام المعلومات الائتمانية الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/ ٣٧ وتاريخ ٥/ ٧/ ١٤٢٩هـ.

كما أن هذا اللائحة الإئتمانية لا يمكن أن تصدر إلا بناءً على طلب من جهة رسمية مختصة للفصل في المنازعات كالقاضي مثلاً، وهو ما حددته المادة الثامنة والعشرون[١].

✿✿✿

(١) المرجع السابق المادة الثامنة والعشرون.

المبحث الثالث

ضوابط الملاءة

من خلال نصوص الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ يتبين أن الملاءة لا بد أن تتوفر فيها الضوابط التالية:

الضابط الأول: أن تكون الملاءة بالمال، فإن هذا هو المقصود في أداء الديون؛ فإن الديون تعلقها يكون بالمال.

الضابط الثاني: أن تكون الملاءة بما هو زائد عن الاحتياجات الأصلية، أو الاحتياجات التي تقتضيها حالته ومستواه المعيشي ومكانته الاجتماعية. فما يستخدمه مدعي الإعسار من الوسائل والمرافق في حياته اليومية، أو يحتاجه من مثله في المستوى المعيشي أو الاجتماعي، فتلك الأشياء لا تدخل في مفهوم الملاءة.

الضابط الثالث: أن تكون الملاءة بقدر الديون التي على مدعي الإعسار، أو زائداً عليها.

الضابط الرابع: أن يصدر حكم قضائي بثبوت الملاءة على مدعي الإعسار، وإبطال دعوى الإعسار، حتى يكون مستنداً للدائنين بمطالبته بالديون أمام القضاء والجهات المسؤولة.

الضابط الخامس: يستوي الأمر في إثبات الملاءة بين ما إذا كانت الملاءة قبل دعوى الإعسار، أو طارئة بعدها.

✿✿✿

المبحث الرابع

أثر ثبوت الملاءة

من الأحكام التي تترتب على ثبوت الملاءة ما يلي:

- الحكم بأن طالب الإعسار مماطل، وإجراء حكم المماطل عليه إذا لم يؤد حقوق الغرماء كما ينبغي مدعياً الإعسار وعدم القدرة على سداد الديون ونحوها.
- أن معلوم الملاءة يعاقب على مماطلته فيجوز أن يحبس ويخلد في السجن حتى يؤدي ما عليه أو يأتي بكفيل غارم، أو يضرب مرة بعد مرة(١).
- أن ظاهر الملاءة كذلك يجوز أن يحبس ولا يخرج من الحبس إلا ببينة تثبت عدم ملاءته(٢).
- جواز تعزيره بالحبس أم بغيره حتى يقضي حقوق الناس قال ابن المنذر رَحِمَهُ اللَّهُ: «أكثر من نحفظ عنه من علماء الأمصار وقضاتهم، يرون الحبس في الدين»(٣).

أثر الملاءة في منع المدين من السّفر:

ذهب الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ إلى أنّ المدين إذا أراد السّفر، فإن كان الدّين حالاً وكان المدين مليئاً كان من حقّ الغريم منعه من السّفر حتّى يؤدّي إليه دينه، وذلك كما

---

(١) حاشية الدسوقي ٤/ ٤٥١-٤٥٢.

(٢) مغني المحتاج ٢/ ١٥٤-١٥٧، كشاف القناع ٣/ ٤٠٦-٤٠٩، المغني ٤/ ٤٤٧ وما بعدها، المهذب ١/ ٣٢٠.

(٣) نقله عنه ابن قدامة في المغني ٤/ ٤٤٧، الفقه الإسلامي وأدلته ٦/ ٣٣٢.

يقول الشّافعيّة(١) بأن يشغله عن السّفر برفعه إلى الحاكم ومطالبته حتّى يوفيه دينه؛ لأنّ أداء الدّين فرض عين بخلاف السّفر، لكن قال الشّافعيّة: إن استناب من يوفيه عنه من مال الحاضر فليس له منعه من السّفر.

أمّا إن كان الدّين مؤجّلاً، فقد ذهب الحنفيّة والشّافعيّة إلى أنّه لا يجوز للغريم منع المدين من السّفر ما دام الدّين مؤجّلاً .

قال الكاساني: لا يمنع المدين من السّفر قبل حلول الأجل، سواء بعد محله أو قرب؛ لأنّه لا يملك مطالبته قبل حلّ الأجل ولا يمكن منعه، ولكن له أن يخرج معه، حتّى إذا حلّ الأجل منعه من المضيّ في سفره إلى أن يوفيه دينه .

وقال الشّربيني الخطيب: أمّا الدّين المؤجّل فليس للغريم منع المدين من السّفر ولو كان السّفر مخوفاً كجهاد، أو كان الأجل قريباً، إذ لا مطالبة به في الحالّ، ولا يكلّف من عليه الدّين المؤجّل رهناً ولا كفيلاً ولا إشهاداً، لأنّ صاحبه هو المقصّر حيث رضي بالتّأجيل من غير رهن وكفيل، ولكن له أن يصاحبه في السّفر ليطالبه عند حلول الأجل، بشرط أن لا يلازمه ملازمة الرّقيب لأنّ فيه إضراراً به(٢).

أمّا المالكيّة فقد فرّقوا بين ما إذا كان الدّين المؤجّل يحل أثناء سفر المدين وبين ما إذا كان لا يحل أثناء سفره، فقالوا: للغريم منع المدين من السّفر إن حلّ الدّين بغيبته وكان موسراً ولم يوكّل مليئاً على القضاء ولم يضمنه موسر، فإن كان المدين معسراً أو وكّل مليئاً يقضي الدّين في غيبته من ماله أو ضمنه مليء فليس لغريمه منعه من السّفر.

فإن كان الدّين لا يحل بغيبته فليس للغريم منعه من السّفر.

---

(١) مغني المحتاج ٢/ ١٥٤-١٥٧.

(٢) مغني المحتاج ٣/ ١٤٤.

قال اللّخمي: من عليه دين مؤجّل وأراد السّفر قبل حلوله فلا يمنع من السّفر إذا بقي من أجله قدر سيره ورجوعه، وكان لا يخشى لدده ومقامه، فإن خشي ذلك منه أو عرف باللّدد فله منعه من السّفر إلّا أن يأتي بحميل، وإن كان موسراً وله عقار فهو بالخيار بين أن يعطى حميلاً بالقضاء أو وكيلاً بالبيع [(١)].

وقال الحنابلة: إن أراد المدين سفراً طويلاً فوق مسافة القصر ويحل الدّين المؤجّل قبل فراغه من السّفر أو يحل بعده، وسواء كان السّفر مخوفاً أو غير مخوف وليس بالدّين رهن يفي به ولا كفيل مليء بالدّين، فلغريمه منعه من السّفر، لأنّ عليه ضرراً في تأخير حقّه عن محلّه وقدومه عند المحلّ غير متيقّن ولا ظاهر فملك منعه، لكن إذا وثّق المدين الدّين برهن يحرز الدّين أو كفيل مليء فلا يمنع من السّفر لانتفاء الضّرر.

ولو أراد المدين وضامنه معاً السّفر فللغريم منعهما إلّا إذا توثّق الدّين برهن محرز أو كفيل مليء، لكن إذا كان سفر المدين لجهاد متعيّن، فلا يمنع منه بل يمكّن من السّفر لتعينه عليه وكذلك إذا أحرم المدين بالحجّ أو العمرة فرضاً أو نفلاً فلا يحلّله الغريم من إحرامه لوجوب إتمامهما بالشّروع [(٢)].

۞۞۞

---

(١) حاشية الدسوقي، ٤/ ٤٢٥.

(٢) الشرح الكبير المطبوع مع المقنع والإنصاف، لشمس الدين ابن قدامة، ١٣/ ٢٢٨ وما بعدها.

الخاتمة

من خلال بحث مسألة إثبات الملاءة في دعوى الإعسار والجزئيات المتعلقة بها نستخلص النتائج والتوصيات التالية:

أولاً: أهم النتائج.

١- أن من ادعى الإعسار وصدقه الدائن على ذلك لم يجز حبسه ووجب إنظاره إلى ميسرة .

٢- أن المدين المليء إذا ادعى الإعسار لم يلتفت لقوله، وللقاضي أن يبيع من أمواله ما يفي بدينه أو يحبسه حتى يؤدي ما عليه .

٣- أنه إذا جهل حال مدعي الإعسار وكان دينه عن معاوضة مالية أو لزمه باختياره فالقول قول الدائن في عدم الإعسار وله حبسه حتى يبرأ من الدين أو يثبت إعساره .

٤- أنه إذا جهل حال مدعي الإعسار وقد لزمه الدين بغير اختيار منه، فالقول قوله: إنه معسر بيمينه، وعلى الدائن إثبات أنه موسر.

٥- أن للمدين تحليف الدائن أنه لا يعلم عسره، فإن حلف فله حبس المدين حتى يبرأ من الدين أو يثبت إعساره، وإن نكل ردت اليمين على مدعي الإعسار .

٦- أنه يجب على القاضي ـ بمساندة الجهات المختصة استفراغ الوسع في التحري عن حال مدعي الإعسار بكل وسيلة ممكنة .

٧- أنه يشترط فيمن يشهد بالإعسار أن يكون مع العدالة ذا خبرة باطنة بحال المشهود له .

٨- أنه يشرع للقاضي أن يطلب يمين مدعي الإعسار مع البينة، بل يجب ذلك في بعض الصور.

٩- أنه لابد في حبس مدعي الإعسار من طلب الدائن ومدة حبسه متروكة للقاضي.

١٠- أنه ينبني على ثبوت الملاءة إلزامه بدفع الحق الذي عليه لصاحبه دون مماطلة أو تأخير غير مبرر، وإلا فالمشروع التضييق عليه بالحبس أو ملازمته من قبل الدائن أو متابعة أحوال المعسرين من الجهات المختصة.

١١- أن الشريعة في معالجتها لمشكلة الإعسار وازنت بين الرفق بالمدين المعسر وعدم الإضرار بالدائن، والفقهاء المتقدمين عالجوا كثيراً من أحكام الإعسار في ضوء فهمهم للنصوص المتناسب مع عصرهم، وأننا بأمس الحاجة لتجديد الاجتهاد الفقهي المنضبط بالنص الشرعي دون إغفال للمقاصد الشرعية مع الاستفادة من تجارب الآخرين.

ثانياً: التوصيات.

١- إنشاء رابط إلكتروني بالتعاون مع مؤسسة النقد العربي السعودي تتيح لرئيس المحكمة فقط الاستفسار عن الوضع الائتماني لطالب الإعسار دون الكتابة لمؤسسة النقد أو الشركات التي تقدم مثل هذه الخدمات الائتمانية.

٢- ربط المحاكم الشرعية بنظام إلكتروني مع كتابات العدل يتيح لرئيس المحكمة فقط الاستفسار عن العقار الذي يملكه أو سبق أن تملكه طالب الإعسار.

٣- إيجاد آلية سريعة لتواصل مع هيئة سوق المال لمعرفة المحافظ والأسهم التي يملكها طالب الإعسار.

٤- إيجاد آلية سريعة لتواصل مع وزارة التجارة لمعرفة الشركات والمؤسسات التي يملكها طالب الإعسار.

٥- العمل على دراسة وضع المساهمات العقارية وغير العقارية والتي يديرها الأفراد وضبطها من خلال جهات حكومية تتيح للمحاكم التواصل معها في هذا الشأن.

هذا ما تيسر، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.



فهرس المصادر والمراجع

١- **أحكام الإعسار في الفقه الإسلامي مقارناً بأنظمة المملكة العربية السعودية،** بحث منشور في مجلة العدل، العدد (٢٧) عام ١٤٢٦هـ للباحث: أحمد بن عبد الله الجعفري.

٢- **الأحكام السلطانية** للماوردي، بيروت: دار الكتب العلمية.

٣- **الأسس العلمية والعملية لتقييم الأداء في شركات التأمين،** د. إبراهيم أحمد عبدالنبي حمودة، بحث منشور في الشبكة العنكبوتية في موقعه على الرابط:
http://faculty.ksu.edu.sa/ibr/default.aspx

٤- **الأشباه و النظائر،** ابن نجيم: زين الدين بن إبراهيم، تحقيق: محمد مطيع الحافظ الطبعة الأولى، دمشق، دار الفكر١٤٠٣هـ.

٥- **إعلام الموقعين عن رب العالمين،** ابن قيم الجوزية: أبو عبدالله محمد بن أبي بكر الدمشقي تحقيق: الشيخ عبدالرحمن الوكيل، القاهرة مكتبة ابن تيمية ١٤٠٩هـ.

٦- **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف،** المرداوي: علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان، المتوفى سنة ٨٨٥هـ، تحقيق: د. عبدالله التركي و الحلو، الطبعة الأولى، بيروت،دار هجر (مطبوع مع المقنع و الشرح الكبير).

٧- **بدائع الصنائع** للكاساني، تحقيق: علي معوض وعادل عبد الموجود، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

٨- **تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام،** لابن فرحون اليعمري، تحقيق: جمال مرعشلي، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية ١٤١٦هـ.

٩- **التعريفات،** الجرجاني: علي بن محمد بن علي، المتوفى سنة ٨١٦هـ، تحقيق: إبراهيم الأبياري، الطبعة الثالثة،بيروت، دار الكتاب العربي ١٤١٧هـ.

١٠- **الجامع الصحيح لسنن الترمذي**، الترمذي: أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة المتوفى سنة ٢٧٩هـ، تحقيق الشيخ أحمد شاكر، القاهرة، دار الحديث.

١١- **الجامع الصحيح**، للإمام أبي عبد الله البخاري، المتوفى سنة ٢٥٦هـ، مصر، المطبعة الأميرية ببولاق ١٣١٤هـ.

١٢- **الجامع الصحيح**، للإمام مسلم بن الحجاج، المتوفى سنة ٢٦١هـ (مع شرح النووي عليه).

١٣- **حاشية ابن عابدين**، تحقيق: علي معوض وعادل عبد الموجود، الرياض: دار عالم الكتب، طبعة خاصة، ١٤٢٣هـ ٢٠٠٣م.

١٤- **حاشية الجمل على شرح المنهاج**، سليمان الجمل، الطبعة الأولى، القاهرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي.

١٥- **حاشية الخرشي على مختصر الخليل**، الخرشي: محمد بن عبد الله بن علي، تحقيق: زكريا عميرات، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية ١٤١٧هـ.

١٦- **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، الدسوقي: محمد بن عرفة،ط ١، بيروت، دار الفكر.

١٧- **حاشية الدسوقي**، دار الكتب العلمية، بيروت: ط٢، ١٤٢٤هـ ٢٠٠٣م.

١٨- **حاشية الصاوي على الشرح الصغير**، أبو العباس أحمد الصاوي، دار المعارف.

١٩- **الحاوي الكبير**، الماوردي، تحقيق: علي معوض و عادل الموجود، بيروت، دار الكتب العلمية.

٢٠- **سنن الدار قطني**، الدارقطني علي بن عمر، المتوفى سنة ٣٨٥هـ، الطبعة الثالثة، بيروت، عالم الكتب ١٤١٣هـ.

٢١- **سنن الدارمي**، الدارمي: أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام، المتوفى سنة ٢٥٥هـ، طبع بعناية محمد أحمد دهمان، دار إحياء السنة النبوية .

٢٢- **روضة الطالبين**، النووي: يحيى بن شرف، تحقيق: زهير شاويش، الطبعة الثالثة بيروت، المكتب الإسلامي ١٤١٣هـ.

٢٣- **سنن ابن ماجه**، ابن ماجه: أبو عبدالله محمد بن يزيد، المتوفى سنة ٢٧٥هـ، تحقيق: محمد فوائد عبد الباقي، بيروت، دار الكتب العلمية.

٢٤- **سنن أبي داود**، للإمام أبي داود السجستاني الأزدي، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد بيروت، المكتبة العصرية.

٢٥- **الشرح الصغير**، الدردير: أحمد بن محمد بن أحمد،مصر، مطبعة عيسى الحلبي وشركاه.

٢٦- **شرح القواعد الفقهية**، أحمد الزرقا، دمشق: دار القلم، ط٤، ١٤١٧هـ١٩٩٦م.

٢٧- **الشرح الكبير للدرديري**، (مطبوع مع حاشية الدسوقي).

٢٨- **شرح المحلي على جمع الجوامع**، المحلي: جلال الدين محمد بن أحمد، القاهرة، مطبعة إحياء الكتب العربية.

٢٩- **شرح النووي على صحيح مسلم**، النووي: يحيى بن شرف النووي، المتوفى سنة ٦٧٦هـ المطبعة المصرية.

٣٠- **الصحاح**، للجوهري: إسماعيل بن حماد، المتوفى سنة ٣٩٣هـ، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطا، مصر، دار الكتاب العربي.

٣١- **صحيح ابن حبان**، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.

٣٢- **صَحِيح الجَامِع**، للإمام الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت.

٣٣- **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية**، ابن القيم الجوزية، تحقيق: أحمد عبدالحليم العسكري، بيروت، دار الفكر.

٣٤- **العناية شرح الهداية**، محمد بن محمود البابرتي (ت ٧٨٦هـ)، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى.

٣٥- **الفتاوى الفقهية الكبرى**، ابن حجر الهيتمي، دار الفكر، بيروت.

٣٦- **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، ابن حجر العسقلاني، المتوفى سنة ٨٥٢هـ، تعليق: الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله، القاهرة، المطبعة السلفية ١٣٨٠هـ.

٣٧- **الفروع**، ابن مفلح: شمس الدين أبو عبد الله محمد، الطبعة الثالثة، بيروت، عالم الكتب ١٤٠٢هـ.

٣٨- فقه الزكاة للقرضاوي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٢٤، ١٤٢٠هـ ١٩٩٩م.

٣٩- **فقه النوازل محمد الجيزاني**، الدمام: دار ابن الجوزي، ط٢، ١٤٢٧هـ٢٠٠٧م.

٤٠- **الفواكه الدواني**، النفراوي: أحمد بن غنيم بن سالم بن مهنا، الطبعة الثالثة، القاهرة مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٧٤هـ.

٤١- **فيض القدير شرح الجامع الصغير**، للمناوي، المكتبة التجارية الكبرى، مصر.

٤٢- **القوانين الفقهية**، ابن جزي، بيروت، المكتبة الثقافية.

٤٣- **كشاف اصطلاحات الفنون**، محمد على التهانوى، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت ١٩٩٦م.

٤٤- **كشاف القناع لبهوتي**، تحقيق: هلال مصيلحي، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٢هـ.

٤٥- **اللائحة التنفيذية**، لنظام المعلومات الائتمانية الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/ ٣٧ وتاريخ ٥/ ٧/ ١٤٢٩هـ.

٤٦- **لسان العرب**، ابن منظور: جمال الدين محمد بن مكرم، بيروت، دار صادر ١٣٧٤هـ.

٤٧- **مجلة الأحكام العدلية وشرحها مرآة المجلة**، آصاف: يوسف، مصر، المطبعة العمومية ١٨٩٤م.

٤٨- **المجموع للنووي**، تحقيق: محمد نجيب المطيعي، بيرت، دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤٢٢هـ١ ٢٠٠م.

٤٩- **مجموعة فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية**، جمع الشيخ عبد الرحمن بن قاسم، طباعة مجمع الملك فهد للمصحف الشريف، المدينة النبوية.

٥٠- المدخل الفقهي العام، مصطفى الزرقا، دمشق: دار القلم، ط٢، ١٤٢٥هـ ٢٠٠٤م.

٥١- **مسند الإمام أحمد بن حنبل** طبع دار الرسالة، تحقيق الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي، الطبعة الأولى، بيروت.

٥٢- **المصباح المنير**، أحمد بن محمد بن علي الفيومي المقري، تحقيق يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، القاهرة.

٥٣- **مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى**، الرحيباني: مصطفى بن سعد بن عبده، الطبعة الأولى، بيروت، المكتب الإسلامي ١٣٨٠هـ.

٥٤- **المطلع على أبواب المقنع**، لأبي عبدالله شمس الدين البعلي الحنبلي، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة، ١٤٢١هـ.

٥٥- **معالم السنن شرح سنن أبي داود**، أبو سليمان أحمد بن محمد الخطابي البستي، المطبعة العلمية، حلب، الطبعة الأولى، ١٣٥١هـ.

٥٦- **المعجم الوسيط**، تأليف مجموعة من المؤلفين، إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، تحقيق مجمع اللغة العربية، دار الدعوة.

٥٧- **معجم لغة الفقهاء**، محمد رواس قلعهجي، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ.

٥٨- **معجم مقاييس اللغة**، ابن فارس: أبو الحسين أحمد بن فارس، تحقيق: عبدالسلام هارون بيروت، دار الفكر ١٣٩٩هـ.

٥٩- **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، الشيخ محمد الخطيب الشربيني، بيروت، دار الفكر.

٦٠- **المغني**، ابن قدامة: موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد، تحقيق: د. التركي والحلو، الطبعة الثانية، بيروت، دار هجر ١٤١٣هـ.

٦١- المقنع مع الشرح الكبير والإنصاف، تحقيق: عبد الله التركي، الرياض: دار عالم الكتب، ط٢، ١٤٢٦هـ ٢٠٠٥م.

٦٢- مقومات الإفلاس في الفقه الإسلامي والقانون المقارن، محمد محرم عبد المعني، القاهرة، ١٩٨٥م.

٦٣- **منتهى الإرادات**، ابن النجار، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، الطبعة الأولى، بيروت، مؤسسة الرسالة ١٤١٩هـ.

٦٤- المنثور في القواعد بدر الدين الزركشي، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢١هـ ٢٠٠٠م.

٦٥- **منح الجليل على مختصر خليل**، الشيخ محمد عليش، طرابلس، مكتبة النجاح.

٦٦- **المهذب في فقه الإمام الشافعي**، الشيرازي: أبو إسحاق، تحقيق: محمد الزحيلي، الطبعة الأولى، دمشق، دار القلم ١٤١٢هـ.

٦٧- **مواهب الجليل لشرح مختصر خليل**، الحطاب: أبو عبد الله محمد بن محمد عبد الرحمن، الطبعة الثانية، بيروت، دار الفكر ١٣٩٨هـ.

٦٨- **الموسوعة الفقهية**، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، الطبعة الأولى، مطبعة ذات السلاسل.

٦٩- **نصب الراية لأحاديث الهداية**، الزيلعي: جمال الدين عبد الله بن يوسف، الطبعة الأولى، القاهرة دار الحديث.

٧٠- **نظام المرافعات الشرعية** الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م/ ٢١) وتاريخ ٢٠/ ٥/ ١٤٢١هـ ونشر في جريدة أم القرى عدد: ٣٨١١ وتاريخ ١٧/ ٦/ ١٤٢١هـ، وتم تعديل

اللوائح التنفيذية لنظام المرافعات بقرار معالي وزير العدل رقم: ٣٢٨٥ وتاريخ ١٥/ ٣/ ١٤٢٨هـ.

٧١- نظرية الدعوى بين الشريعة الإسلامية وقانون المرافعات المدني والتجاري، محمد نعيم ياسين، الطبعة الأولى، الأردن، دار النفائس ١٤١٩هـ.

٧٢- **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج**، الرملي: أحمد بن حمزة، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

٧٣- **وسائل الإثبات في الشريعة الإسلامية**، محمد الزحيلي، مكتبة المؤيد، دمشق، الطبعة الثانية، ١٩٦٧م.

٧٤- **الوسيط في شرح القانون المدني الجديد**، عبد الرزاق بن أحمد السنهوري، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٦٧م.

۞ ۞ ۞

عناوين بحوث المجلد الثاني

اشتمل على تسعة بحوث:

١- الأحكام الفقهية المتعلقة بالجماعة والإمامة في العبادات والمعاملات وتطبيقها في المملكة العربية السعودية.

٢- المنهج السلفي والنظام العالمي الجديد دراسة من فقه واقع المملكة العربية السعودية.

٣- المعيار في تعريف الدار وتحولها من حال إلى حال دراسة فقهية مقارنة.

٤- توقف الجهات العامة عن عمليات الإنقاذ رؤية شرعية.

٥- معايير تعيين القضاة في العصر الحديث وتطبيقها داخل المملكة العربية السعودية.

٦- تخلف الخصوم عن حضور مجلس القضاء.

٧- أثر القرائن الطبية في إثبات البلوغ دراسة فقهية مقارنة.

٨- انتقال حق الحضانة في ضوء متغيرات العصر أسبابه وآثاره.

٩- إثبات الملاءة في دعوى الإعسار في الفقه والنظام.

الأحكام الفقهية المتعلقة بالجماعة والإمامة في العبادات والمعاملات وتطبيقها في المملكة العربية السعودية

فهرس الموضوعات



المنهج السلفي والنظام العالمي الجديد دارسة من فقه واقع المملكة العربية السعودية

فهرس الموضوعات

المعيار في تعريف الدار وتحولها من حال إلى حال دراسة فقهية مقارنة

فهرس الموضوعات

✿✿✿

توقف الجهات العامة عن عمليات الإنقاذ رؤية شرعية

فهرس الموضوعات



معايير تعين القضاة في العصر الحديث وتطبيقاتها داخل المملكة العربية السعودية

فهرس الموضوعات

❁ ❁ ❁

تخلف الخصوم عن حضور مجلس القضاء

فهرس الموضوعات



أثر القرائن الطبية في إثبات البلوغ دراسة فقهية مقارنة

فهرس الموضوعات

انتقال حق الحضانة في ضوء متغيرات العصر أسبابه وآثاره

فهرس الموضوعات

۞ ۞ ۞

إثبات الملاءة في دعوى الإعسار في الفقه والنظام

فهرس الموضوعات

ثم إن جميع السلطات القضائية في الدول الإسلامية والعربية تعتبر هذا الشرط وتأخذ به، حتى في بقية دول العالم، فلا نرى من يتولى القضاء في هذا الزمن وهو غير سليم الحواس، وهو ما يعبر عنه بالآئق صحياً[1].

✪✪✪

(١) وهذا شرط في دخول الوظيفة العامة، والقضاء من أعلى الوظائف العامة.